Ph. U.
543
9

Ph. U. 543 g

<36607808640015

<36607808640015

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. U. 3432

Phil. Un. 3439

Ueber das Verhältniß des Publicums zur Philosophie in dem Zeitpuncte von Hegel's Abscheiden.

24

Phil. ll.
5483 Weisse

Ueber
das Verhältniß
des
Publicums zur Philosophie
in
dem Zeitpuncte
von Hegel's Abscheiden.

Nebst
einer kurzen Darlegung meiner Ansicht des Systems der Philosophie.

Von

C. H. Weiße.

Leipzig,
bei Schaarschmidt und Volckmar.
1832.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Ueber
das Verhältniß des Publicums zur Philosophie
in
dem Zeitpuncte von Hegels Abscheiden.

I.

Von manchen, insbesondere der älteren wissenschaftlichen Freunde der Philosophie hört man häufig die Klage aussprechen, daß das Interesse für diese Wissenschaft unter dem größern Publicum tief gesunken, ja kaum noch ein Schatte dessen sei, was es unter der deutschen Nation in den letzten Jahrzehnten des verflossenen, und in dem ersten des gegenwärtigen Jahrhunderts war. Fragt man nach dem Grunde dieser Erscheinung, so erhält man meist die Antwort: das Publicum sey der unzählichen, schnell nach einander hervortretenden und einander verdrängenden Systeme überdrüssig geworden; es habe, so oft und bitter getäuscht, die Ueberzeugung gewonnen, daß kein System sein glänzendes Versprechen erfüllen, keines die Fülle der Wahrheit, die man von der Philosophie zu erwarten sich verleiten lassen, wirklich geben könne. Dieß die Rede theils der radikalen Feinde dieser Wissenschaft, deren es allenthalben und auch in dem philosophischen Deutschlande, nicht wenige giebt; theils, und vielleicht mehr noch, ihrer unzufriedenen Freunde, die eine Reihe von Systemen mit der Hoffnung durchgingen, ein solches zu finden, das ihren Erwartungen ganz entspräche, aber, sei es durch eigene Schuld oder durch Schuld der Systeme, in dieser Hoffnung sich getäuscht fanden. — Wir unserntheils läugnen zwar die Thatsache nicht, glauben aber sie aus dem gerade entgegengesetzten Grunde ableiten zu müssen. Wohl mag es viele Einzelne geben, die aus dem Studium der Philosophie nur den Zweifel an der Möglichkeit einer Philosophie

als Wissenschaft geschöpft haben, und andere Einzelne, die, von Jenen den Zweifel überliefert erhaltend, ihn ohne weiteres für die Gewißheit der Unmöglichkeit nehmen. Aber das Publicum im Ganzen, das heißt der edlere und für das höher Geistige empfängliche Theil desselben, von dem hier allein die Rede seyn kann, — und unter diesem vielleicht manche jener Zweifler und Ungläubigen selbst, — hat nicht darum von der Philosophie sich abgewandt, weil dieselbe nichts von dem, was in ihr zu suchen man vor einem halben Jahrhundert aufs neue zu ihr herantrat, gewährt hätte, sondern umgekehrt, weil sie alles gewährt hat, was man, allerdings vielleicht mehr unbewußt, damals suchte. Das Bedürfniß, was damals alle, auch die sonst nicht zur wissenschaftlichen, selbstthätigen Theilnahme an dem Geschäfte des Philosophirens Berufenen, so mächtig und unwiderstehlich zu der philosophischen Speculation hintrieb, ist befriedigt; — damit ein gleicher Zudrang zu ihr von neuem erstehe, muß abgewartet werden, daß ein neues Bedürfniß in den Gemüthern der Menschen erwache, welches, wie jenes frühere in den bisher gethanen Schritten der Philosophie, so in den demnächst von dieser Wissenschaft zu unternehmenden seine Befriedigung finden soll.

Wir haben keck ein Paradoxon ausgesprochen, welches Manche vielleicht schon dadurch widerlegt meinen werden, daß das Bewußtsein über jenen, wie wir behaupten, aus der Philosophie für unser Zeitalter gezogenen Gewinn erst geweckt werden soll; während man erwarten könnte, daß, verhielte es sich wirklich so, wie wir sagen, dieses Bewußtsein in Allen lebendig sein, und der Dank für diese hohe Wohlthat der Philosophie einmüthig gezollt werden müßte. — Allein ohne unser Zeitalter in schwererem Maaße, als andere Zeiten, des Undankes anklagen zu wollen, glauben wir doch nur gerecht gegen die Philosophie der Gegenwart zu sein, wenn wir ihr einen großen und ruhmvollen Antheil an der, in gewissen Sphären der

höhern Geistesbildung in Wahrheit von Grund aus umgebildeten und neu belebten und beseelten, Denkweise und Weltansicht dieses Zeitalters beimessen; einer Weltansicht, die in der That, für eine gewisse Zeit wenigstens, die Philosophie selbst entbehrlich macht. — Daß ein solcher Umschwung geschehen sei, kann keinem verborgen bleiben, der die allgemeine Form und Farbe der Literatur der Gegenwart, der herrschenden Ansichten über Natur und Geschichte, Poesie und Kunst, Religion und Staatsleben mit den Gestaltungen, die die Zeit vor den letzten drei oder vier Jahrzehnten darbot, aufmerksam vergleicht; und wird auch nicht leicht von Jemand ernstlich geläugnet. Nur über den Antheil, der an dieser Umgestaltung der Philosophie gebührt, kann und wird gestritten werden. Auch wir sind nicht gemeint, hier einen eigentlich und streng ursachlichen Zusammenhang anzunehmen; wir lassen es uns sogar gefallen, wenn Jemand sagen will, daß jener Umschwung auch ohne die Philosophie würde vollbracht worden sein; daß er das gemeinsame Werk des lebendig fortschreitenden Geistes ist, von dessen schöpferischer Thätigkeit die Philosophie nur ein einzelnes Moment, ja vielleicht ein solches, das allenfalls auch von andern übertragen werden könnte, ausmacht. Bleibt der Philosophie der Ruhm, gleichen Schritt gehalten zu haben mit den rastlosen Fortschritten des tieferen Zeitgeistes: so ist dieß in unsren Augen hinreichend, um den Ausspruch, daß unsere Zeit das *besitze*, was die letztvergangene *suchte*, und durch Philosophie zu erlangen hoffte, auf eine dieser Wissenschaft keineswegs Unehre bringende Weise auszulegen und durchzuführen. Denn in allen höhern Sphären des Geisterlebens muß ja überhaupt das Causalverhältniß einem anderen und tieferen Verhältnisse Platz machen, da, was seinem Begriffe und seiner Idee nach frei ist, und nur in der Freiheit sein Dasein hat, nicht auf gleiche Weise, wie ein unfreies und physisches Ding oder Ereigniß, durch ein Anderes verursacht, gemacht oder bewirkt werden kann.

Es ist gewiß keine leichte Aufgabe, das, sei es durch die geistige Bewegung der letztvergangenen Zeit überhaupt, oder durch die philosophische insbesondere, für die Gegenwart gewonnene Ergebniß mit kurzen Worten auszusprechen. Auch unternehmen wir es nur in der Absicht, um wo möglich die Grundlosigkeit des Vorurtheils darzulegen, als sei es der bloße Ueberdruß an der philosophischen Systemmacherei, welcher unsre Zeit minder eifrig, als die ihr zunächst vorangegangene, auf die Arbeiten und Unternehmungen des speculativen Denkens hinblicken läßt; und ohne Anspruch auf Erschöpfung, oder auch nur auf in irgend einem Sinne vollständige oder genügende Andeutung dieses großen Gegenstandes. — Wir müssen hiebei ausgehen von der Frage nach der Beschaffenheit jenes Mangels, dessen Gefühl unsere Landsleute um die Zeit, als schnell hinter einander die Systeme Kants, Fichtes und Schellings auftraten, so mächtig zur Philosophie hintrieb. Denn daß die eifrige Theilnahme an derselben keine bloße Grille jenes Zeitalters war; daß es nicht ein blinder zufällig entstandener Lärm auf dem Gebiete der philosophischen Wissenschaft war, um den herum, wie um einen Gassentumult, sich Zuschauer aus der ganzen weiten Nachbarschaft versammelten, mehr um des Spectakels, als um eines ernsten Interesses willen: dieß dürfen wir wohl als zugegeben zum Voraus von Allen annehmen, zu denen es überhaupt über solche Gegenstände zu reden der Mühe lohnen kann. Wenn eine solche geistlose Ansicht der philosophischen Aufregung jener genannten Zeit auch jetzt noch verbreiteter sein sollte, als wir es wünschen und erwarten: so würde dieß vielleicht daher rühren, daß man als Gegensatz zu ihr nur die andere, eben so unbegründete Annahme vorzustellen pflegt, als sei das Interesse und der Beruf zur eigenen Thätigkeit des wissenschaftlichen Philosophirens damals verbreiteter, als jetzt, gewesen. Hiegegen macht man mit Recht das Unzureichende und Verunglückte des bei weitem größeren Theils der durch jene allgemeine Bewegung der

Geister angeregten philosophischen Strebungen gelten; indem man daraus den, unstreitig berechtigten, Schluß zieht, daß Talent und wahrer Beruf zu allen Zeiten selten, und nur das Eigenthum weniger Begünstigten sei. Nichts destoweniger bleibt es falsch, wenn man von hier aus weiter auf eine absolute Zufälligkeit und Bedeutungslosigkeit jener Aufregung schließen will. Zwischen solcher Zufälligkeit, und der Annahme einer weiteren Ausbreitung des ächt philosophischen Talents giebt es allerdings ein Mittleres, welches allein das Richtige ist: nämlich das Dasein eines geistigen Bedürfnisses der allgemeinsten Art, welches, ohne daß sein Gefühl und Bewußtsein auf die eigentlich Philosophirenden beschränkt, oder seine Befriedigung nur für diese fruchtbar wäre, doch unwillkührlich den Geist zum Philosophiren hintreibt, und, daß er in diesem zunächst die Mittel zu seiner Befriedigung zu suchen habe, ihn wenigstens glauben macht.

Dieses Bedürfniß war, um es kurz zu sagen, das Bedürfniß einer Anschauung von der organischen Einheit und Lebendigkeit alles Daseins und aller Wirklichkeit; der Mangel, der dieses Bedürfniß erzeugte, der Verlust dieser Anschau und die Ertödtung alles Lebendigen in der Erkenntniß durch die einseitig vorherrschende Verstandesaufklärung. — Frühere Zeitalter hatten jene lebendige Anschau besessen in der mythischen Gestalt, welche die mit dem Geiste der Phantasie und Poesie durchzogene Religion dem Universum gegeben hatte. Diese Gestalt war untergegangen; untergegangen durch die Macht des V e r s t a n d e s, welcher sich als das ausschließliche Vermögen des Erkennens der Welt und der Wahrheit geltend gemacht hatte. Die Weise des Verstandes aber ist, von etwas absolut Einfachem, dem lebendigen Bewußtsein als ein schlechthin gegebenes und innerhalb seiner Grenzen unveränderliches Objective Gegenüberstehendem auszugehen. Dieses Einfache gilt ihm für das eigentlich Seiende, für die Substanz in allem Dasein, und aus der Combination solcher einfachen

Momente versucht er daher, die wirkliche Welt zu construiren. Was aber nur aus der Zusammensetzung oder der Vervielfältigung einfacher Grundbestandtheile hervorgeht, ohne eine höhere, über die Zusammensetzung erhabene, concrete Substanz oder Seele in sich zu tragen, ist ein Todtes. So alles Mathematische, der reinste und vollkommenste Typus solcher auf Abstraction fußenden Verstandesconstruction. Der Begriff des Lebens ist ein für den Verstand unbegreiflicher, weil er eine andere Substantialität, als die des schlechthin Einfachen und Unveränderlichen, und ein anderes Verhältniß der Theile in dieser Substanz, als das der bloß mechanischen Zusammenfügung voraussetzt. Freilich vermag der Verstand die Wirklichkeit des Lebens und das Dasein eines Lebendigen nicht zu läugnen; denn seine eigene Thätigkeit setzt Leben voraus, und läßt sich darum auch nicht erklären, in dem Sinne, in welchem der Verstand alles zu erklären beflissen ist. Aber statt daß der Verstand hiedurch sich veranlaßt finden sollte, das Unzureichende jener Erklärung einzugestehen, und eine andere und höhere aufzusuchen: so wird hiedurch nur eine unheilbare Spaltung und Disharmonie in seine gesammte Weltansicht gebracht, indem er fortwährend dabei beharrt, nur in dem schlechthin Einfachen und Todten ein wahrhaftes Sein, eine Substanz zu erkennen, und Alles darauf zurückzuführen. Dieses Einfache und Todte ist als solches nothwendig eine Vielheit; in Bezug auf den Begriff des Lebens also, welcher eine concrete Einheit ist, bleibt dem Verstand nichts übrig, als, ihn als ein nie zu enthüllendes, obgleich auch nie vollkommen zu beseitigendes Mysterium in der Mitte jener todten Substanzen gleichsam zu toleriren, ohne ihn in seinem Sinne erklären zu können.

Unter den philosophischen Schriftstellern aus der Zeit des Beginns jener philosophischen Umwandlung ist es Friedrich Heinrich Jacobi, in welchem das Bewußtsein dieser Zerrissenheit, die durch die einseitige Ge-

wohnheit der Verstandesabstraction in alle Weltanschauung gesetzt ward, am deutlichsten und mächtigsten hervortritt. Jacobi steht in sofern mit der im engern Sinne so genannten Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts auf gleichem Boden, als auch er die eben beschriebene Art und Weise der Verstandesthätigkeit für die einzige hält, durch die ein Wissen und Erkennen im eigentlichen Sinne hervorgerufen werden könne. Allein ihm genügte diese Erkenntniß nicht; der Begriff des Lebens und einer lebendigen Einheit als des innersten Grundes und Kernes nicht nur von unserem eigenen Selbst, sondern auch von der Welt und von allen Dingen, war seiner Seele gegenwärtig; gegenwärtig als eine selbst lebendige, wenn gleich nicht in dem von ihm allein angenommenen Sinne gewußte oder erkannte Gewißheit; er nannte diese Gewißheit Glauben, und schrieb ihre Entstehung und ihren Besitz einem eigenthümlichen, von dem Verstande völlig getrennten, ja mit ihm unaufhörlich streitenden Vermögen unseres Geistes zu, der Vernunft. — Unstreitig ward durch solches Verfahren die Aufgabe nicht gelöst, sondern umgangen, und keinesweges konnte durch dasselbe die höhere Foderung beschwichtigt werden, die Gegenstände jenes Vernunftglaubens auch vor dem Selbstbewußtsein des Geistes gerechtfertigt, und mit der Erkenntniß des Verstandes in Einklang gebracht zu sehen. — Wer einen tiefern Blick thun will in die Beschaffenheit eines Geisteszustandes, wie er durch diese noch unerfüllte Foderung hervorgerufen ward, dem rathen wir, noch etwas weiter zurückzugehen, und auf zwei der gewaltigsten und reichstbegabten Geister des verflossenen Jahrhunderts hinzublicken, Diderot und Lessing, welche wir gleichsam die Propheten des neuen Evangeliums nennen möchten, das die spätere Zeit uns gebracht hat; wie denn der letztere dasselbe auch ausdrücklich mit diesem Worte verkündigt hat. Wir sehen diese beiden hohen Genien unablässig damit beschäftigt, den tiefen und reichen Gehalt ihrer geistvollen Ahnun-

gen und Anschauungen in jene Form der Verstandeserkenntniß umzusetzen, die ihnen so durch und durch unangemessen ist. Ihr Werk ist daher die Arbeit der Danaiden, und weder der Reichthum und die Kraft ihres Geistes, noch die Tiefe und Innigkeit ihres Gemüths vermag eine den Foderungen dieses Gemüths entsprechende und mit sich selbst übereinstimmende, lebendige und harmonische Weltansicht hervorzurufen. Eben der Widerspruch und die unaufgelöste Dissonanz, die in solchen Geistern am schroffsten und gewaltigsten hervortrat, war aber der mächtigste Antrieb für das Aufsuchen und Hervorarbeiten einer neuen Gestalt des Geistes, einer solchen, die ihre Lösung enthalten sollte.

Diese neue, seitdem aufgegangene Gestalt ist eine Thatsache, die nur derjenige läugnen kann, der sich geflissentlich gegen sie verblendet. Jedem, der einigermaßen unbefangen das Jetzt mit dem Damals vergleicht, muß es auffallen, wie gegenwärtig auch minder kräftigen und begabten Geistern, wenn sie nur diejenige Tiefe des Gemüths dazu mitbringen, ohne die überhaupt keine Einsicht und Erkenntniß des Lebendigen Frucht bringen kann, der Zugang zu einer Natur- und Geschichtsanschauung offen steht, zu der damals selbst die mächtigsten und reichstbegabten Genien nicht hindurchzudringen vermochten. Der magische Schlüssel ist gefunden, der uns das Reich der lebendigen Kräfte aufschließt, welches wir die Natur nennen, die nun nicht mehr ein seelenloses Aggregat todter, durch den Zufall oder durch irgend einen äußerlichen Werkmeister willkührlich zusammengefügter Stoffe für uns ist; das Wort des Zaubers ausgesprochen, welches die flüchtig nach verschiedenen Richtungen hin aus einander irrenden, oder einander gegenseitig nur stoßenden und drängenden Geister des menschlichen Geschlechts und seiner Weltgeschichte bannt, und in eine große lebendige Einheit zusammenbringt, die zu ihrer Basis die von einem ihr verwandten Geiste beseelte Natur, zu ihrem organisch gestaltenden und leitenden

Principe die noch verborgene Gottheit hat. — Man sage nicht, daß die Anschau dieser Einheit und Lebendigkeit des All eine Täuschung sei, mit der sich eben nur untergeordnete Geister begnügen können, höher begabte aber, gleich jenen vorhin genannten der letztvergangenen Periode, auch jetzt sie durchschauen, und in Zweifel und Unglauben sich zurückgestürzt finden würden. Auch wir geben zu, daß der tiefer blickende Geist noch viele und schwere, ja vielleicht das wichtigste und größte aller Räthsel und Widersprüche da gewahren wird, wo der gemüthlich beschauende und räsonnirende nur Klarheit und Einklang findet. Aber diese Widersprüche und Räthsel sind nicht mehr die nämlichen, die damals waren; sie alle beruhen jetzt auf der Voraussetzung jener Anschau und auf der unbestreitbaren Gewißheit ihres Inhalts, und stellen nur die nähere Gestaltung desselben in Frage, während es sich in jener frühern geistigen Bewegung um den Inhalt selbst handelte.

Ohne nun, wie schon bemerkt, entscheiden zu wollen, wie viel von dieser Umgestaltung der Denkweise und Weltanschau geradehin der Philosophie, als ihre Wirkung zuzuschreiben sei, müssen wir doch daran, als an ein gleichfalls Thatsächliches erinnern, daß der Gang der deutschen Philosophie seit ihrer Erneuerung und Wiederbelebung durch Kant, eben dieser gewesen ist von dem einfachen Bewußtsein des Gegensatzes der Verstandeserkenntniß und des Vernunftglaubens, zu der Einheit und gegenseitigen Durchdringung beider, der eine gleich lebendige Einheit in dem Weltall der Natur und der Geschichte entspricht. Das unschätzbare Ergebniß zunächst der Kant'schen Philosophie bestand darin, daß durch sie die abstracte Verstandeserkenntniß, die bisher für die ausschließlich objective und in das An-sich der Dinge eindringende gegolten hatte, gerade umgekehrt als eine rein subjective Operation unserer Denkkraft aufgezeigt ward, wodurch der Stoff der Sinnlichkeit, das heißt die Welt des Scheines, verarbeitet und für das Bewußtsein befe-

stiget wird, ohne aber daß irgend aus dem Bewußtsein heraus in die Welt der Dinge oder des objectiven Daseins eingegangen, oder daß diese Welt nach dem, was sie an sich ist, in das selbstbewußte Ich herübergezogen würde. Dagegen zog eben diese Philosophie das, was die Verstandesaufklärung jener Zeit in den Rang der subjectiven psychologischen Erscheinungen herabzusetzen bemüht gewesen war, das Gefühl und Bewußtsein des Sittlichen, aus seiner Erniedrigung hervor, und lehrte in ihm die, freilich noch eingewickelten und unausgebildeten, Keime einer lebendigen, die Gewißheit ihrer absoluten Wahrheit und objectiven Gültigkeit in sich tragenden Vernunfterkenntniß unterscheiden. — Die gesammte nachherige Philosophie, sofern dieselbe wirklich Fortschritte von jenem Standpunct aus, und nicht, wie freilich manches, was sich seitdem Philosophie genannt hat, vielmehr Rückschritte enthält, kann für die allmählige, stufenweise erfolgende Entwicklung, Ausbildung und Zeitigung dieser Keime gelten. Zuvörderst war es Fichte, der, kühner und durchgreifender als Kant, nicht nur das Unzureichende der Verstandesabstraction zum Erfassen des Objectiven, sondern ihre völlige Leerheit oder Gegenstandlosigkeit aussprach, und sie zum bloßen, für sich gänzlich unselbständigen, Werkzeuge der Vernunfterkenntniß herabsetzte. Hiedurch, indem er ihr ein Organ gab, durch das sie ihren Inhalt fassen konnte, gelang es ihm, die letztere zum Systeme auszubilden, zu einem Systeme, welches demnach als seinen und des Weltalls ausschließlichen Inhalt die unbedingte Einheit und Freiheit des sittlichen Vernunftwesens, alles andere scheinbar selbständige Dasein aber für die bloße Form der Selbstoffenbarung dieses reinen und absoluten, practisch-theoretischen Ich erkannte. — Noch aber mangelte diesem Systeme die Idee des Lebens und der organischen Gliederung des Lebendigen, welche nicht erfaßt werden kann ohne ein tieferes Verständniß der Natur, als eine solche ist, welche

dieselbe nur, wie Fichte dieß gethan hatte, für das gleichgültige Werkzeug des Geistes nimmt. Das Verdienst, zu diesem Verständnisse, und somit zu jener tiefsten und umfassendsten aller Ideen durchgedrungen zu sein, gebührt Schellingen. Er war es, der die Vernunft von der abstracten Subjectivität befreite, die sie in dem Fichte'schen Systeme noch behalten hatte. Er that dieß, indem er zeigte, wie die Vernunft, um für den Inbegriff aller Wahrheit zu gelten, die äußere Natur nicht als ein ihr Ungleichartiges, rein Negatives, als die bloße, an sich gleichgültige Bedingung ihrer Thätigkeit sich gegenüberstellen dürfe, sondern sie ausdrücklich zu sich emporziehen, und für gleichen Wesens mit ihr erkennen müsse. Erst hiemit war wirklich das erreicht, was das geistige Bedürfniß des Zeitalters von der Philosophie begehrt hatte, und was diese neubeginnende Periode des Geisteslebens von allen früheren unterscheidet. Denn das einfache Bewußtsein des Unzureichenden der bloßen Verstandesthätigkeit zum Erfassen der Dinge, wie sie an sich sind, und ihres Gegensatzes zu dem Vernunftglauben, wie beides von Kant gelehrt ward, hatten frühere Zeitalter in ihrer Religion gehabt, die als die Wahrheit der diesseitigen Welt des Verstandes und der Sinne eine jenseitige des Glaubens und des göttlichen Geistes setzte; und selbst jene gewaltsame Vernichtung der Objecte des Verstandes durch die Objecte der Vernunft, wie Fichte sie unternahm, war zu keiner Zeit der begeisterten und gotterfüllten Schwärmerei gänzlich fremd gewesen. Völlig neu aber und in Wahrheit eine Schöpfung des mächtigsten Aufschwungs, den die Kraft des speculativen Denkens je genommen hatte, war ein System, welches die Natur und die Welt des Geistes als Glieder Einer großen lebendigen Einheit kennen lehrte, die ihren organischen Mittelpunct nicht außerhalb dieser Wirklichkeit, sondern in ihr selbst hat.

Wenn wir hier über die Art und Weise schweigen,

wie gleichzeitig mit diesem großen Entwicklungsgange deutscher Philosophie, und zum Theil ganz unabhängig von dieser, die übrige Literatur dieses Volks, und insonderheit seine Poesie, nach dem Gewinn einer solchen Weltanschauung hindrängte, und dieselbe theils vorbereitete, theils, — das schöne Vorrecht des Dichters und Künstlers eben so, wie des im ächten und höhern Sinne Religiösen, — sie schon vorausnahm, ehe sie noch von der Wissenschaft errungen war: so thun wir dieß nicht in der Absicht, als ob wir das hohe Verdienst dieser literarischen Richtung irgend in Zweifel ziehen oder schmälern wollten. Wir geben vielmehr unbedingt zu, daß in dem größeren Theile der Individuen, die sich jetzt des neu gewonnenen herrlichen Blicks in die Tiefe und die Weite der Natur und der Geisterwelt freuen, dieser Blick ungleich mehr durch den, leise und unvermerkt, einer sanften Wärme gleich, alle Lebensadern der Nation durchdringenden, still aber sicher wirkenden Einfluß des Gesammtgeistes der Literatur geweckt worden ist, als durch das Studium der Philosophie, in welchem Wenigen so weit vorzudringen vergönnt ist, daß sie die höchsten Resultate dieser Wissenschaft als die Frucht eigener Kraft und Anstrengung zu pflücken vermöchten. Was wir aber mit voller Zuversicht behaupten dürfen, ist, daß jene Entwicklung der Philosophie unentbehrlich war, um dem neu gewonnenen Ideenschatze die innere Festigkeit und Consistenz zu geben, ohne die er nur als ein schönes Trugbild der Poesie erschienen wäre.

Wie hoch oder wie niedrig aber auch bei dieser geistigen Umgestaltung das Verdienst der wissenschaftlichen Philosophie anzuschlagen sei: jedenfalls wird dadurch das Phänomen hinreichend erklärt, daß ein beträchtlicher Theil der Aufmerksamkeit, die eine Zeitlang jener Wissenschaft zugewandt war, gegenwärtig sich von dieser zurückgezogen hat, und, nicht verschwunden und in Gleichgültigkeit gegen das Höhere überhaupt verkehrt, (dieß zu denken wäre eine Ungerechtigkeit gegen den Geist des deutschen

Volkes) sondern auf andere wissenschaftliche und künstlerische Gebiete übertragen worden ist. Denn, — um mit klaren Worten unsere Meinung auszusprechen, — es existirt gegenwärtig eine eigenthümliche Art des Interesses für Natur und Geschichte, (die letztere im weitesten Sinne dieses Wortes genommen), für Kunst und Poesie, welches zu jener Zeit, wo die Philosophie auch äußerlich in dem Interesse der literarisch Gebildeten unter den Wissenschaften oben anzustehen schien, entweder gar nicht, oder nicht in dieser Gestalt vorhanden war. Wir erkennen dieses Interesse für eines und dasselbe mit jenem scheinbar reiner und unmittelbarer, in der That aber eben nicht tiefer und lebendiger, philosophischen Interesse, welches sonst der philosophischen Speculation selbst zugewandt war. Im Allgemeinen beruht nämlich dieses unserer Zeit eigenthümliche Interesse an dem empirischen Wissen und dem künstlerischen Schaffen, auf der Voraussetzung jener Lebendigkeit der Natur, jener organischen Einheit der Weltgeschichte, und jener tiefen und universellen Bedeutung der Kunst und der Poesie, deren Erkenntniß damals erst gesucht ward, gegenwärtig aber ihren allgemeinen und wesentlichen Grundzügen nach für gefunden gelten kann. So lange jene Grundanschauungen noch nicht in der Klarheit, Bestimmtheit und Festigkeit vorhanden waren, die ihnen erst die neuere Philosophie entweder gegeben, oder sie ausgesprochen und bethätigt hat, konnte das wissenschaftliche Interesse an allen diesen eigentlich nur ein specielles, aber kein allgemeines oder volksthümliches sein. Denn das eigentliche Endziel der wissenschaftlichen Forschungen war verborgen, und den Zusammenhang dieses Endziels mit den höchsten und tiefsten Interessen des Menschengeistes vermochten nur einzelne Begünstigte mehr als höchstens blos zu ahnen. So wie aber jene Anschauungen hervorgetreten, und in das Leben und die Denkweise der Nation übergegangen waren: so erhielt nun auch die detaillirtere Forschung in allen jenen wissenschaftlichen Ge-

bieten eine höhere Bedeutung in den Augen nicht der Gelehrten von Fach, sondern aller Sinnigen und Verständigen. Denn man hatte nunmehr einen Anknüpfpunct, woran man die Ergebnisse dieser Forschungen reihen konnte; man sah nun erst deutlich, um was es in ihnen allen sich handele. Es handelt sich nämlich in ihnen allen um die wirkliche Erkenntniß und Einsicht in jene lebendigen Einheiten, deren Sein jetzt durch die Philosophie zur unumstößlichen Wahrheit geworden war. Nur diese Einsicht aber kann dem gesunden Verstande der Gebildeten der Arbeit einer tieferen Ergründung und genaueren Erkenntniß werth scheinen, während das Interesse an einer empirischen Forschung, die nur Todtes zu ihrem Gegenstande hat, stets den Gelehrten vom Fach überlassen bleiben wird.

Wir glauben hiemit das gegenwärtige Verhältniß des größern Theils derer, die überhaupt eines wissenschaftlichen Interesses fähig sind, zur Philosophie und zu den übrigen Wissenschaften scharf und bestimmt ausgesprochen zu haben. Die Philosophie, so weit sie auch jetzt noch von ihrer Vollendung als System entfernt sein mag, oder so wenig durch sie auch noch alle die Fragen befriedigend gelöst sein mögen, die von dem über seine innerste Natur und seine höchste Bestimmung Aufklärung verlangenden Geiste des menschlichen Geschlechts an sie gethan werden, hat in dem bisherigen Gange ihrer Entwicklung eine Stufe erreicht, die zwar nicht für diesen Geist überhaupt ein absolutes Endziel, wohl aber für seine Strebungen und Bedürfnisse, die er als Geist der deutschen Nation und des gegenwärtigen Zeitalters hat, einen einstweiligen Ruhepunct bezeichnet. Die Anschauungen, die durch diesen Standpunct für den Geist eröffnet sind, sind so große, so reiche und tiefe, daß sie für eine Zeitlang denselben ausschließend in Anspruch nehmen und beschäftigen. Ausdrücklich wird der Geist, um sich ihrer vollständig zu bemächtigen, um sie nicht bloß ihren allgemeinsten Umrissen

nach für sich in Besitz zu nehmen, ihren besondern Inhalt aber chaotisch verschwimmen zu lassen, auf die Studien der Natur, der Geschichte und der Kunst hingewiesen, in denen sich das, was die Philosophie als Abstraction und allgemeinen Grundsatz giebt, eigentlich erst realisiren soll. Ausgerüstet mit dem Bewußtsein und der Grundanschau der allgemeinen Lebendigkeit alles Naturseins, und der großen Stufen- oder Potenzenreihe der Geschöpfe, welche auch das Entfernteste in Beziehung und Verwandtschaft bringt, und in jedem Einzelnen das Ganze darstellt, kann der Naturforscher sich jetzt mit allem Eifer auf die Zergliederung des Einzelnen und das Aufsuchen neuer und immer neuer Formen werfen, ohne die Furcht, daß unter dem zergliedernden Messer das Leben ersterbe, oder daß die neu aufgefundenen Besonderheiten die große Einheit und die lebendige Weltordnung des Ganzen zerstören; während, so lange er von der mechanischen und atomistischen Naturansicht ausgehen mußte, ihm das Bedürfniß, ein Tieferes, hinter den scheinbar todten Erscheinungen Verborgenes zu finden, keine Ruhe ließ, sondern über den Kreis seiner unmittelbaren Beschäftigungen ihn hinaus in das Reich der metaphysischen Abstractionen trieb, deren geheimnißvoller Formalismus ihm, wie ein wunderbarer Talisman, jenes verborgene Innere der Natur zu eröffnen versprach. — Auf entsprechende Weise bietet die Geschichtforschung und Geschichtbetrachtung ein ganz anderes Interesse dar, seitdem sie nicht mehr den blinden Zufall und die der höhern Beziehung entbehrende Willkühr der Einzelnen zu ihrem Elemente und Gegenstande hat, sondern ein höheres Gesetz erkennt, in welchem der Forscher den unmittelbaren Ausfluß jener tiefsten und innersten Einheit des Geistes mit sich selbst und mit der Natur erblickt. So wenig es auch hier gelingen kann, alle die unendlichen, auf der Freiheit und der innern Unbegrenztheit des Geistes beruhenden Thatsachen unter eine abstracte Formel zu bringen, die das in ihnen waltende Gesetz auf vollkommen ent-

sprechende Weise mit Namen nennte: so tief ist die Anschau jener Gesetzmäßigkeit überhaupt begründet, und giebt die Fähigkeit, durch alle neu gefundenen oder von neuem betrachteten Thatsachen die Erkenntniß des allgemeinen Gesetzes zu bethätigen und, bei ihrer organischen, lebendigen Natur, auch zu bereichern. Nicht bloß in Bezug auf die im engern Sinne geschichtlich zu nennende Zeitreihe menschlicher Handlungen und Begebenheiten gilt dieß, sondern insbesondere auch in Bezug auf die organischen Gesammtkörper oder die mikrokosmischen Totalitäten der Sprachen und Sitten, der Staaten und Religionen, und auf den gesammten Gang der Entwicklung des menschlichen Geistes, im Theoretischen wie im Practischen. — Die Kunst endlich und die Poesie hat zwar zu allen Zeiten ein selbständiges und von dem philosophischen unabhängiges Interesse in Anspruch genommen; aber auch in Bezug auf sie hat das Interesse der philosophischen Critik und Aesthetik erst jetzt einen sichern Boden gewonnen, und kann von dieser Basis aus dem Interesse der unmittelbaren, metaphysischen Speculation den Rang streitig machen, seitdem die Grundansicht der Kunst und aller Schönheit, welche in ihnen die vollkommenste äußere Erscheinung jenes göttlichen Geistes erblickt, der das Universum geschaffen hat, und der in dem Geiste des Menschen sich zum Bewußtsein und zur Gegenbildlichkeit seiner selbst verklärt, festgestellt, und unter Allen, die die höhere Bildung des Zeitalters theilen, herrschend geworden ist.

II.

Unsere gesammte obige Betrachtung hat jedoch, wir wiederholen es, keine andere Bestimmung, als nur, die gegenwärtig bemerklich gewordene Abwendung des allgemeinen wissenschaftlichen und geistigen Interesse von der eigentlichen, speculativen Philosophie, und seine Hinneigung zu andern Fächern zu erklären. Weder daß dieß

immer so bleiben wird, ist hiemit gesagt, noch viel weniger aber, daß die Wissenschaft der Philosophie als solche hievon einen Vorwand nehmen darf, ihre Akten zu schließen und ihr Werk für vollendet zu erklären. Wir glauben sogar aus gewissen Zeichen der Zeit abnehmen zu können, daß eben jetzt ein Moment eingetreten ist, von welchem aus eine ganz neue Richtung sowohl des wissenschaftlichen Interesse der gebildeten Gesammtheit unserer Nation, als auch der eigentlichen Arbeit des speculativen Denkens sich datiren wird. Hierauf kürzlich hinzudeuten, und die Beschaffenheit dieser Richtung mit einigen Worten zu bezeichnen, war die Endabsicht unseres Aufsatzes. Die Veranlassung, eben jetzt mit ihm hervorzutreten, gab uns der Tod jenes merkwürdigen Mannes, dessen System seit einiger Zeit als die höchste Spitze deutscher Speculation betrachtet wird, ohne doch daß es auf ähnliche Weise, wie die ihm vorangehenden Systeme, einen tief eingreifenden und gewaltig umgestaltenden Einfluß auf die Denkweise der Nation hätte erlangen können.

Nichts ist wohl natürlicher, als daß bei dem Abscheiden eines berühmten, aber dem eigentlichen Wesen seiner Wirksamkeit und Schöpferthätigkeit nach dem größern Publicum unverstanden und unzugänglich gebliebenen Mannes von vielen Seiten die Frage aufgeworfen wird: worin denn sein Verdienst bestand; und daß deren Beantwortung mit Ungestüm und unter der Drohung, sonst dieses Verdienst überhaupt nicht anzuerkennen und gelten zu lassen, auch von Solchen begehrt wird, die auf das Gebiet, auf welchem allein ein vollkommenes Verständniß dieses Verdienstes möglich ist, zu folgen sich ganz und gar ungeneigt zeigen. — In andern wissenschaftlichen Gebieten bescheidet man sich, bei mangelnder Fähigkeit, auf diese Gebiete selbst zu folgen, mit einer rein äußerlichen Bezeichnung solcher Verdienste vorlieb zu nehmen, ohne auf eigentliches Verständniß derselben Anspruch zu machen. Die Philosophie genießt diesen Vortheil nicht; ihr mu-

thet man zu, daß sie, ohne eigentliches Eingehen in ihren streng wissenschaftlichen Zusammenhang zu erwarten, zu den Menschen herabsteige, und sie, sowohl über ihre Ergebnisse überhaupt, als auch über die jedesmaligen Fortschritte, die auf ihrem Gebiete geschehen sind, in Kenntniß setze. — Niemand hat sich über diese ungehörig scheinenden Forderungen bitterer beklagt, als eben Hegel, dessen wissenschaftliche Eigenthümlichkeit es ihm schwerer machte, als vielen andern philosophischen Denkern, sich dem Publicum auf die verlangte Weise anzunähern. Wir unsererseits sind geneigt, sie in einem milderen Lichte zu betrachten. Wir finden sogar die Philosophie geehrt dadurch, daß man ihr die Fähigkeit zutraut, auf ihrem klippenreichen und dornigen Pfade, den zu überwinden schon ein hoher Ruhm ist, Resultate zu gewinnen, die unmittelbar das menschliche Geschlecht interessiren können; und wir haben uns bestrebt, darauf hinzuweisen, wie in der That die Philosophie unserer Zeit ein Resultat gewonnen hat, welches von unermeßlicher Bedeutung für die gesammte Denkweise und Weltansicht aller Gebildeten ist.

Das Verhältniß der Hegel'schen Philosophie zu der Gesammtheit des gebildeten Publicums ist ein ganz eigenthümliches, ein solches, das vielleicht für keines der frühern Systeme genau dasselbe war. In eine Zeit hereintretend, wo eine bestimmte philosophische Weltansicht, die alle frühern Perioden der Wissenschaft gesucht und angestrebt hatten, nun wirklich gefunden war, und wie ein gewaltiger Lichtstrom sich über das ganze weite Reich alles Wissens und Erkennens, wie eine sanft beseelende Lebenswärme sich durch alle Adern der Nation ergoß, vermochte es nicht nur nicht, weder die Intensität dieses Lichts und dieser Wärme zu steigern, oder ihre Verbreitung nach Außen zu fördern, sondern es mußte sogar als ein von Innen, von dem eigenen Mittelpuncte der speculativen Erkenntniß aus, jenen Strom hemmendes, das Licht verfinsterndes und die Wärme erkältendes Princip erscheinen. Es selbst setzt aus-

drücklich eines seiner vornehmsten Verdienste darein, den Begriff des **Negativen** und das Princip der **Negativität** tiefer ergründet, und den **Widerspruch** zu einem Grundsteine des Gebäudes der speculativen Wahrheit erhoben zu haben. Wie anders konnten die Uneingeweihten dieß deuten, als auf eine innere Selbstzerstörung jener frischen, urkräftigen und lebendigen Weltanschau, die sie in dem, was ihnen äußerlich als die Ausbeute der neuen Forschungen in der Tiefe der metaphysischen Begriffswelt geboten ward, nur abgebleicht und ertödtet wieder zu erkennen vermochten? In der That haben wir, und zwar von Solchen, die selbst unter den Ersten glänzen, von denen jene frühere Umgestaltung der Weltansicht in der Literatur, Poesie und Philosophie ausging, Hegel als Philosophen mit dem Dichter Byron in Parallele stellen, und beide als die Gestalten, unter denen sich der Geist des Widerspruchs und der Verneinung in das harmonische Universum jener Weltanschau eingedrängt habe, bezeichnen hören *). — Indem wir es jetzt unternehmen, das eigenthümliche Werk der Hegel'schen Philosophie in einem ähnlichen Sinne, wie vorhin das Werk der vorangehenden Entwicklungsperiode seinem allgemeinen Resultate und seinem Verhältnisse zu der Denkweise des Zeitalters nach kürzlich zu characterisiren, müssen wir auch hier wieder ausgehen von der Nachweisung einer Lücke in dem Gebäude der bisherigen Philosophie, deren Ausfüllung angestrebt ward, und durch dieses Streben zur Entstehung dieses neuen Lehrgebäudes Veranlassung gab.

Die philosophische Erkenntniß und Anschau, welche durch die geistige Arbeit der vorhin bezeichneten Periode zum Gemeingute der höher Gebildeten geworden ist, kündigt, bei all ihrer Größe und ihrem Reichthum, sich dennoch

---

*) **Friedrich Schlegel** in den Vorlesungen über Philosophie des Lebens.

als eine solche an, der das Moment noch fehlt, durch das sie erst zu einer in sich geschlossenen und vollkommen auf sich selbst beruhenden werden würde. Wie sehr dieß der Fall sei, wird am schnellsten deutlich werden, wenn wir den Namen aussprechen, den auch die Philosophie nicht entbehren kann, wenn sie jene lebendige Einheit, in welcher sie Alles begriffen erkennt, mit einem Worte kurz und nachdrücklich aussprechen will, — den Namen der Gottheit. Systeme, die sich diesen Namen auszusprechen scheuen und ihn zu umgehen suchen, können länger täuschen über den Umfang und die Beschaffenheit jener Mängel: denn so lange sie zum Subject ihrer Sätze die Welt, die Natur, den Geist, oder auch, abstracter und metaphysischer, das Sein, die Substanz oder das Absolute überhaupt machen, vermögen sie allerdings auf die Frage nach dem Was dieser großen Gegenstände Antworten zu geben, die mehr als nur eine Worterklärung, die selbst eine vollständige Inhaltsbestimmung der Sache zu enthalten scheinen. Sobald hingegen die Philosophie gewahr wird, daß diese Inhaltsbestimmungen, dafern man ihrem natürlichen und nothwendigen Entwicklungsgange treu und besonnen folgt, so reiche und tiefe werden, daß jene zum Ausgangspunct genommenen Begriffe als unzureichend, auch nur in abstracterem Sinne für den adäquaten Ausdruck ihrer Einheit zu gelten, erscheinen müssen; sobald sie dem zufolge sich nach einem Begriffe umsieht, der auf genügendere Weise dieß zu leisten, der wo möglich zugleich mit der Abstraction des Einheitprincips auch den gesammten concreten Inhalt auszudrücken vermöchte, und keinen andern findet, als den Namen und Begriff der Gottheit: so erhalten die Antworten, die hier noch auf jene Frage nach dem Was dieses Begriffes gegeben werden können, ein anderes Ansehen. So reich, tief und genügend die Anschauungen, aus denen diese Antworten entnommen werden, erschienen, so lange sie nur für die philosophischen Ausfüllungen von den Begriffen des Weltalls

und der Natur, des Geistes und seiner Geschichte, oder gar jener abstract metaphysischen Categorien galten: so arm, oberflächlich und ungenügend müssen sie erscheinen, wenn man sie an den Umfang und die Tiefe, an die Fülle und die Bestimmtheit dessen hält, was ehemals die Religion mit jenem großen Worte aussprach. Und doch ist es nicht ein willkührlicher, unberechtigter Einfall, welcher zu diesem Zusammenstellen des höchsten Ergebnisses der Wissenschaft mit dem Inhalte der Religion veranlaßt, den diese ehemals hatte, ehe sie in dem Gemüthe des Volkes zum großen Theile erstorben ist. Die Philosophie selbst drängt darnach hin, einen Begriff für ihren höchsten Inhalt zu finden, der zu allen jenen abstracten oder unvollständigen Ausdrücken für die lebendige Einheit alles Daseins in dem Verhältnisse stehen würde, in welchem zufolge der Religion die Gottheit zu dem Weltall und zu dessen abstracter Gesetzmäßigkeit steht.

Der Gott, den die bisherige Philosophie an die Stelle des christlichen Gottes gesetzt hat, ist, wie sie selbst bekennen muß, sobald sie diesem Namen wirklich Gerechtigkeit widerfahren lassen, und ihn nicht etwa nur gedankenlos für eine ihrer Abstractionen brauchen will, ein unbekannter Gott. Es sind die merkwürdigen Widersprüche vorhanden, daß die Philosophie ihn als lebendigen und geistigen erkennt, und nichts destoweniger die Form der Persönlichkeit, die in der uns vorliegenden Wirklichkeit für die Grundbedingung des Lebens und des selbstbewußten Geistes gilt, an ihm verneinen muß; daß sie ihn als Einheitprincip und lebendiges Gesetz alles Natur- und Geschichtlebens kennt, und über das höchste Gesetz und Einheitprincip seines eigenen Wesens und Lebens im Unklaren ist. — Der Pantheismus, (denn es muß uns erlaubt sein, diese Ansicht mit dem Namen zu bezeichnen, der ihr, ungeachtet ihres eigenen Widerstrebens gegen diesen Ausdruck, doch stets von den Bekennern des eigentlichen, wesentlich der Religion angehörenden Begriffes

der Gottheit gegeben werden wird) verhält sich zu dem letztgenannten Begriffe gleichsam wie die Asymptote zu ihrer Hyperbel; er nähert sich der Realisation jener Foderungen, und dem Begriffe einer auch in dem natürlichen Verstande dieser Worte lebendigen, selbstbewußten und persönlichen Gottheit ins Unbegrenzte, ohne doch je diesen Begriff ganz erreichen zu können.

Wir haben diesen Mangel der bisherigen idealistisch-pantheistischen Natur- und Geschichtphilosophie hier zunächst in der Gestalt bezeichnet, in der er bei dem Uebergange dieser Philosophie in den Gedankenkreis der Nation, zuvörderst von den religiös Gesinnten und Gläubigen empfunden werden mußte. Es ist indessen nicht der etwanige Abbruch, der der Philosophie an ihrer äußern Verbreitung und Anerkennung geschieht, worauf wir hier vornehmlich aufmerksam machen wollten; sondern der Keim des inneren Verfalls dieser Gestaltung, dafern dieselbe nicht durch weitere, gediegene Fortbildung ihrer selbst diesem Verfalle vorbeugt. Innerhalb jener Weltansicht selbst, welche durch die neuere Philosophie hervorgerufen ward, hat sich dieses Bedürfniß ihrer Vollendung zu einer philosophischen Gotteslehre, die in allem der christlichen entspricht, nicht selten auf eine krankhafte Weise hervorgethan. Man kennt die sonderbaren Mittelgestalten von speculativem Pantheismus und phantastischem Pietismus, welche zum Theil sogar in edlen und kräftigen Geistern neuerdings an die Stelle jenes aufrichtigen Pantheismus getreten sind, den die Naturphilosophie bei ihrem ersten Hervortreten verkündigt hatte. Es wäre eben so irrig, wenn man die Schuld dieser Verirrungen und Halbheiten allein der bisherigen Philosophie zuschreiben, wie wenn man die letztere von allem Antheile an dieser Schuld freisprechen wollte. Die Philosophie als Wissenschaft, die sich im Laufe der Zeit entwikkeln und zu immer höheren Stufen der Erkenntniß und Einsicht erheben soll, geht ihren Weg fort, ohne sich zu kümmern, wiefern das, was sie auf den einzelnen Stadien die-

ser Entwicklung zu geben vermag, genau den Bedürfnissen entspricht, mit denen man von Außen an sie herantritt, und deren Befriedigung man von ihr erwartet oder begehrt. Hätte sie freilich das Endziel ihres eigenen Strebens schon erreicht, und stände sie als vollendete Gestalt unter den übrigen Gestalten des Geistes und seiner Schöpferthätigkeit da: so würde man genau zu beurtheilen im Stande sein, für welcherlei Bedürfnisse man Befriedigung in ihr zu suchen hat, und diese Bedürfnisse dann auch, ohne Anspruch auf Befriedigung anderer, befriedigt durch sie finden. So lange aber die Wissenschaft noch nicht auf diesen Punct gelangt ist, so wird, was in Bezug auf sie selbst nur ein einfacher, negativer Mangel ihres jedesmaligen, besondern Standpuncts ist, durch unklare und irreleitende Vermischung mit mislingenden oder halbgelingenden Versuchen, welche Gemüth und Phantasie machen, um, der weitern Entwicklung der Philosophie vorgreifend, die durch sie noch ungelösten Fragen zu beantworten, zu einer wirklichen, positiven Verrückung und Verunstaltung des reinen, von der Philosophie auf der jedesmal erreichten Stufe bereits gewonnenen Ergebnisses.

Diese Unabhängigkeit des Entwicklungsganges der Wissenschaft von allen äußern Beziehungen und Foderungen erklärt es nun, wie der nächste eigentliche Fortschritt derselben von jener ihrer vorhin von uns bezeichneten Stufe aus, ein solcher sein konnte, der, weit entfernt, die religiösen Bedürfnisse, die ihre Befriedigung in der Philosophie suchten, unmittelbar zu befriedigen, von dieser Befriedigung nur noch weiter abzuführen schien. — Derselbe Mangel, den das religiöse Gemüth als einen Mangel des Begriffs der göttlichen Persönlichkeit, und der genauern Bestimmungen über das Verhältniß des Menschen zu dieser Persönlichkeit empfand, ward von der Wissenschaft als solcher zunächst nur als ein Mangel an Klarheit und Bestimmtheit in dem Begriffe jener lebendigen Einheit, die Alles in Allem sein soll, empfunden. Die Wissenschaft

hätte ihre innerste Natur verläugnen und sich selbst untreu werden müssen, wenn sie bei dieser Unklarheit und Unbestimmtheit ihrer höchsten Resultate lange hätte stehen bleiben, und keinen Versuch zur Lösung jener Widersprüche unternehmen wollen. Dieser Versuch ist gemacht worden, der unbegrenzte Fortschritt des Suchens der höchsten Einheit ist von ihr in den angeblich in sich selbst vollkommen geschlossenen Kreis einer vollständigen und durchaus adäquaten Erkenntniß dieser lebendigen Einheit umgebogen worden: — aber, wir wagen es auszusprechen, auf eine Weise, die nicht umhin konnte, die Wissenschaft in den schroffsten und gewaltsamsten Widerspruch, wie zuvor mit sich selbst, so nunmehr mit der Denkweise und Weltansicht des geist= und gemüthvollen Theils der Nation zu setzen, diejenigen Individuen, die auf die oben beschriebene Weise sich von der Philosophie angeregt und befriedigt fühlten, nicht ausgenommen. — Es hieß recht eigentlich den Knoten zerhauen, den man zu lösen nicht vermochte, wenn man, statt jene Foderung einer höchsten, absolut freien, lebendigen und geistigen Einheit durch Aufzeigen einer ihr entsprechenden göttlichen Wirklichkeit zu befriedigen, jene Foderung selbst, den abstracten Begriff des Lebens, der Freiheit und des Geistes, oder wie man sich am liebsten ausdrückte, die reine Idee als solche, für das Höchste und Absolute ausgab, für das innerste Wesen der Welt, und für die schöpferische Macht, die sie in das Dasein hervorgerufen habe. Das System, welches diesen kecken Ausspruch that, und durch denselben die reiche und blühende Welt in das matte Schattenbild eines metaphysischen Gespenstes verwandelte, hat das unläugbare, große Verdienst, die abstract metaphysische Form als solche zur höchsten Klarheit, Gediegenheit und Vollendung herausgearbeitet zu haben. Man braucht ihm dieses Verdienst nicht zu bestreiten, um das Ungenügende, ja Widersinnige seiner Ansicht der Welt und der Wirklichkeit in das Licht zu stellen. Hat es ja doch auch Mathematiker gegeben, die eben durch

ihre außerordentliche Virtuosität in dem abstracten Formalismus der Zahlen und der Raumfiguren gegen die lebendige Wirklichkeit des Inhalts, der die Leere dieser Formenwelt anfüllt, verblendet wurden. Wir betrachten vielmehr dieses System, — dasselbe, welches nunmehr von seinem Urheber verwaist dasteht, und somit der Geschichte anheim gefallen ist, — recht eigentlich, wie in der That auch jetzt die allgemeine Meinung sowohl der Freunde, als auch der Feinde der Philosophie ihm diese Anerkenntniß zu zollen scheint, als den Repräsentanten der reinen philosophischen Speculation zu unserer Zeit. Wir halten die Klippe, an der es gescheitert ist, für eine solche, der die Speculation auf ihrem, durch die Natur der Sache und das weltgeschichtliche Gesetz ihrer Entwickelung ihr vorgezeichneten Wege nicht ausweichen konnte; welche nicht vermieden zu haben daher auch den Ruhm seines Erfinders nicht schmälern kann; aber deren Ueberwindung die Aufgabe der nächstfolgenden Stadien dieser Entwicklung ausmachen wird.

Die Art und Weise, wie das Hegel'sche System zu dieser sonderbaren Vergötterung der abstracten, logischen oder metaphysischen Begriffswelt verleitet ward, glauben wir am besten dadurch deutlich machen zu können, daß wir nochmals auf den Gegensatz zurückblicken, den die Vernunftansicht der gesammten neuern Philosophie zu der Verstandesansicht des dieser Philosophie vorangehenden Zeitalters bildet. Der oberste Grundsatz des Verstandes ist der sogenannte G r u n d s a t z d e r I d e n t i t ä t. Dieser Grundsatz ist, wie Jeder weiß, ein gänzlich leerer und für sich gar nichts sagender; der Verstand ist daher genöthigt, wenn er sein Wissen zu einer Wissenschaft erweitern will, seinen Stoff von Außen, von dem, was die Sinnlichkeit ihm darbietet, zu entlehnen. Mit diesem Stoffe gebahrt er denn eben mittelst des Grundsatzes der Identität auf die oben von uns angegebene Weise: er sucht denselben auf gewisse einfache Grundbestandtheile zurückzuführen, die, vermöge jenes Satzes, das was sie sind, ein für allemal sind, und

nie mehr oder weniger, als dieses, werden können, — und erbaut aus deren äußerlicher Zusammenfügung das Weltall. Die neuere Philosophie setzt seit Fichte ihr wesentlichstes Verdienst darein, diesem rein äußerlichen und mechanischen Verhältnisse des zu verarbeitenden Stoffs und der verarbeitenden Thätigkeit zu einander in dem wissenschaftlichen Erkennen ein Ende gemacht zu haben. Sie fordert für die Vernunfterkenntniß einen Gegenstand, der an und für sich selbst schon Thätigkeit, und zwar eine solche Thätigkeit ist, die mit der Thätigkeit des Erkennens in Eins zusammengeht, und sich dieser Identität des Subjectiven und des Objectiven in ihr ausdrücklich bewußt wird. In dem Fichte'schen und dem Schelling'schen Systeme hatte die Erfüllung dieser Foderung fortwährend das Ansehen einer Hypothese. Man vermochte es in der Ableitung jener Begriffe der Lebendigkeit und Geistigkeit des Naturwesens, auf die jene Einheit alles Daseins in dem Erkennen begründet ward, noch nicht weiter zu treiben, als bis zu der Voraussetzung einer unmittelbaren Vernunftanschau des Absoluten, d. h. der in allen wirklichen Dingen gegenwärtigen, in dem erkennenden Geiste nur zu dem Bewußtsein ihrer selbst gelangenden Gotteskraft. Die Hegel'sche Philosophie machte die unerwartete Entdeckung, daß sich das reine Wesen der Vernunfterkenntniß, abgesehen von aller besondern, physischen oder geschichtlichen Gegenständlichkeit, in ganz ähnlich abstracte, und gleich sehr sich als schlechthin nothwendig und ewig unwandelbar ankündigende Formeln fassen lasse, wie der Satz der Identität für das reine Wesen der Verstandeserkenntniß eine solche Formel ist. Da nun der Inhalt jener Formeln wesentlich das Aufgehobensein alles objectiven Daseins in dem absoluten Vernunfterkennen sein mußte: so lag in der That hier nahe genug, was in jedem andern Zusammenhange als so höchst parador und widersinnig erscheinen muß: die Verwechslung der in der Formel als solcher enthaltenen abstracten Erkenntniß mit der concreten Wirklichkeit des vernunftgemä-

ßen Daseins und Erkennens, dessen allgemeine Gesetzmäßigkeit durch die Formel ausgesprochen ward.

Man kann, um jenen Parallelismus der philosophischen oder Vernunfterkenntniß mit der Verstandeserkenntniß festzuhalten und vollständig durchzuführen, das Princip der Hegel'schen Logik, von dem wir eben sagten, daß es durch den Erfinder dieses Systemes an die Stelle der Gottheit selbst gesetzt ward, — kurz und gut als eine Umgestaltung des alten logischen Grundsatzes der Identität bezeichnen. Wenn jener Grundsatz von der Aristotelischen Logik als ein unmittelbar Gewisses und Letztes aufgestellt worden war, über das keine menschliche Erkenntniß hinausgehen und noch tiefer liegende Gründe dafür aufzeigen könne: so hatte bereits die gesammte Entwicklung der Philosophie neuerer Zeit stillschweigend vorausgesetzt, daß er nur für den Verstand dieß sei, für die Vernunft aber es allerdings eine noch tiefer liegende und ursprünglichere Wahrheit gebe, in der jener Satz nicht sowohl als Theil oder Consequenz enthalten ist, als vielmehr sich zu ihr wie eine untergeordnete und nur relativ wahre Ausdruckweise jener Wahrheit verhält. In diesem Sinne kommen Versuche einer Ableitung des Satzes der Identität auch bei Fichte und Schelling vor. Beide Denker unternahmen es, der Formel, durch die man ihn auszudrücken pflegt: A = A, eine Bedeutung zu geben, nach welcher dieselbe zugleich eine reale Grundbestimmung des wirklichen concreten Daseins ausdrücken würde, eine solche, die mit jener logischen Abstraction die unmittelbare und unbedingte Gewißheit theilen soll; und es ist bekannt, daß von diesem Versuche das Schelling'sche System ausdrücklich das Identitätsystem heißt. Allein in dieser Vermischung des Abstracten mit dem Concreten lag eben jener Mangel an Evidenz und Klarheit, den man an diesen Systemen in Bezug auf ihre einfachen, metaphysischen Grundlagen und Anfänge rügen mußte, so sehr man auch geneigt sein mochte, die weitere Ausführung und die in dieser Ausfüh-

rung enthaltenen Natur- und Geschichtanschauungen anzunehmen oder gelten zu lassen. Hegel, statt in jenen Grundsatz etwas hineinzutragen, was über die Natur des abstract Logischen hinausgeht, gab umgekehrt zuvörderst eine Analyse desselben: nicht zwar ausdrücklich unter dieser Form, aber in einem Zusammenhange, der offenbar eine vorangegangene Zurückführung des Identitätbegriffs auf seine noch einfacheren und abstracteren Bestandtheile voraussetzt. Was nämlich sind die Begriffsbestimmungen von Sein, Nichts, Werden, Dasein, Qualität, Quantität u. s. w., mit denen dieser Denker seine Logik eröffnet, anders, als die auseinandergezogenen und zum ausdrücklichen Bewußtsein ihrer besondern und eigenthümlichen Geltung und Bedeutung gebrachten Momente, die in jenem Begriffe freilich nicht zu einer lebendigen Einheit, sondern zu einem caput mortuum zusammengebracht sind? Alle diese, von Hegel sogenannten „Categorien der Unmittelbarkeit“ sind auch schon für das Bewußtsein des Verstandes gleich ursprünglich und mit gleicher Gewißheit ihrer absoluten, d. h. nicht bloß relativ für das menschliche Denken, sondern für alles, was ist, ohne Unterschied, gültigen Bedeutung, in dem Geiste vorhandene Erkenntnißformen; von allen aber wäre nicht schwer zu zeigen, daß sie sich mit gleicher Präcision, aber in umgekehrter Methode, aus dem Grundsatze der Identität herausziehen lassen, wie Hegel mit ihnen als in Wahrheit durch sich selbst gültigen und voraussetzunglosen beginnt, und den Satz der Identität dialectisch auf sie begründet.

Eben aber dieser solchergestalt begründete und aus noch einfacheren und ursprünglicheren Elementen abgeleitete Satz ist nun ein wesentlich anderer, zugleich tieferer und inhaltvollerer, als jener alte Verstandessatz. Er hat seine Bedeutung jetzt nicht mehr zunächst in der Anwendung auf äußeren Stoff, sondern eben die in ihm als enthalten und gegenwärtig aufgezeigten, abstracten Begriffsbestimmungen treten an die Stelle dieses Stoffs, und der Satz

sagt nunmehr ein Verhältniß dieser Bestimmungen zu einander, den Begriff einer höhern Einheit, in die sie zusammengehen, aus, wie er zuvor eigentlich nichts gethan, als nur eine außerhalb seiner anderwärts her zu gewinnende Erkenntniß zum voraus bekräftigt hatte. Die Verstandesidentität ist das Ausschließen des Gegentheils nicht durch eigene Kraft des abstracten Identitätbegriffs, sondern durch Kraft der materiellen Position, die zu ihr hinzukommen muß, wenn sie einen Inhalt gewinnen soll; die Vernunftidentität das Aufheben und Verarbeiten des sich ins Unendliche neuerzeugenden Urgegensatzes der reinen Vernunftbegriffe durch Kraft dieser Begriffe selbst. Der Sieg, den in den früheren Systemen die Vernunft über den Verstand errungen hatte, hatte darin bestanden, daß das Positive der Wirklichkeit ein solches ist, welches nicht, wie der Verstandesgrundsatz aussagt, das Gegentheil seiner selbst von sich ausschließt, sondern dieses sein Gegentheil in sich trägt, und sein Selbst unablässig aus diesem Gegentheile hervorarbeitet. Dieses Selbst enthielt aber, wie es bisher gefaßt ward, nur die Ausschließung oder Zurseitestellung jenes Verstandessatzes, und war somit dem innersten Geiste jener Lehre unangemessen, welche behauptet, daß die wahre Ueberwindung eines Gegensatzes nur die Aufnahme desselben in die organische Einheit ist. Nicht mit Unrecht konnte darum Hegel behaupten, daß erst durch ihn diese wahre Ueberwindung vollbracht worden sei, da es erst ihm gelungen war, ohne alle ausdrückliche Beziehung auf Natur und Geschichte, in den reinen metaphysischen Categorien selbst die Unwahrheit des *Ausschließens*, und die Wahrheit des *Vermittelns* und *Zusammengehens* nachzuweisen.

Es kann hier nicht unsere Absicht sein, auf Sinn und Inhalt der Hegel'schen Logik oder Metaphysik näher einzugehen. Wir berichten blos historisch, und nehmen sowohl für das, was wir als das große Ergebniß des Hegel'schen Systemes, wie auch für das, was wir als dessen, nicht minder ungeheuren, Irrthum aussprachen, nur

den einfachen Geschichtglauben unserer Leser in Anspruch, sofern dieselben nicht durch eigenes Studium jener Philosophie sich von der Wahrheit unserer Aussagen überzeugen wollen, oder bereits überzeugt haben. Unsere Versicherung ist diese: daß die Hegel'sche Logik sich zu der bis dahin allein geltenden Aristotelischen verhält, wie die dynamische und lebendige Natur- und Geschichtansicht der Naturphilosophie zu der mechanischen und atomistischen der Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts, und daß Hegel den zur abstracten Form des lebendigen und geistigen Daseins umgebildeten Begriff der Identität zu gleich unwidersprechlicher Evidenz gebracht hat, wie man bisher solche Evidenz nur der leeren Verstandesidentität zutraute. Wir würden auch nicht so viel von dem Inhalte jener Philosophie gesagt haben, weil wir die Unfruchtbarkeit solcher äußerlichen Versicherungen für das eigentliche Verständniß der philosophischen Entwicklung wohl einsehen, wenn wir nicht gehofft hätten, hiedurch unsere zweite Versicherung einigermaßen motiviren zu können: die Versicherung, daß Hegel das solchergestalt umgebildete Princip der Identität unmittelbar in seiner reinsten metaphysischen Abstraction für die höchste Einheit alles Daseins ausgiebt, und an die Stelle des Begriffs der Gottheit zu setzen wagt. Unsere Hoffnung ist hiebei, daß, je wunderbarer und unglaublicher den nicht Eingeweihten jenes vorhin angegebene Resultat erscheinen muß, desto leichter es ihnen verständlich sein wird, wie dieses Wunderbare und Unglaubliche, wenn es wirklich geleistet worden ist, mit der wunderbarsten und überschwänglichsten aller Ideen, der Idee der Gottheit, verwechselt werden konnte; daß aber auch anderseits ein wachsendes Verständniß jener Leistung zugleich die klarere Einsicht in die Gründe des daran sich knüpfenden Irrthums zur Folge haben wird.

Was Hegel in dem zweiten Buche seiner Logik das Wesen und die Substanz, was er in dem dritten den Begriff und die Idee nennt: alles dieses, so vielfache

und seine Unterschiede auch noch zwischen diesen einzelnen Bestimmungen gemacht werden, (Unterschiede, auf deren Erörterung wir uns hier nicht näher einlassen können) kommt darin überein, daß nicht nur jede dieser Bestimmungen, auf höhern oder niedern Stufen der dialectischen Erkenntniß, als absolute und über alle Empirie erhabene Bezeichnung für die höchste Einheit und Wahrheit alles Seienden gebraucht wird, sondern daß auch jede derselben die Totalität jener „Categorien der Unmittelbarkeit", welche für den absoluten und adäquaten Ausdruck der gemeinen, sinnlichen Wirklichkeit gelten, als aufgehobenen, d. h. seiner Selbständigkeit beraubten, aber eben damit aus dem Tode in das Leben erweckten Stoff und Inhalt in sich schließt. Jene Categorien des unmittelbaren Daseins, — der in seine einfachen Elemente zerlegte und hiedurch in lebendige Beziehung zu sich selbst gebrachte Begriff der Identität, — sind freilich nicht das unmittelbare Dasein der Natur und des Geistes selbst, und werden auch von Hegel nicht eigentlich dafür ausgegeben. Dennoch liegt das Mißverständniß, welches die dialectische Verarbeitung dieser Categorien zu jenen vorhin von uns genannten höhern Categorien der Logik, ohne Weiteres für eine Verarbeitung des durch jene ersteren auszudrückenden Daseins selbst nimmt, keineswegs so fern, als es auf den ersten Anblick wohl scheinen könnte. Es konnte dem Erfinder der höhern Categorien nicht verborgen bleiben, daß, wenn er nur jene Abstractionen, und nicht die Wirklichkeit als solche, in ihnen enthalten und aufgehoben sein ließ, sie dann gleich jenen auch, für sich allein betrachtet, unwirkliche und unlebendige Abstractionen bleiben mußten. Dieß nun von dem Begriffe auszusagen, mit welchem man zuerst das reine Wesen der absoluten Einheit und der lebendigen Wirklichkeit aller Dinge ausgesprochen zu haben sich bewußt war, schien ein Widerspruch; der schroffste und gewaltsamste, vor dem selbst Derjenige zurückschauderte, der zuerst entdeckt und mit bisher unerhörter Kühnheit verkündigt

hatte, daß der Widerspruch in allen Dingen ist, und die Dinge das was sie sind, nur durch den Widerspruch sind.

Wir haben hier in wenig Worten die merkwürdige Spitze angedeutet, zu der die Hegel'sche Philosophie die höchsten Probleme aller Speculation hinaufgetrieben hat. Es ist nicht ein willkührlicher Einfall, eine seltsame Grille des Stifters dieser Philosophie, wenn er für den Grund und die Einheit alles Daseins den Begriff, oder die im reinen Denken, absehend von aller inneren und äußeren Erfahrung, zu erfassende Idee, für den höchsten Gipfel aller empirischen Wirklichkeit, oder für den Zweck und das Endziel dieser Wirklichkeit eben dieses Erfassen der Idee durch philosophische Speculation ausgiebt. Diese Behauptung ist die unmittelbare Folge der Entdeckung, daß der Begriff des Lebens und der lebendigen Einheit alles Daseins nicht bloß ein durch empirische Betrachtung der Wirklichkeit gefundener, sondern ein in dem reinen Denken vorhandener, mit dem Bewußtsein seiner Nothwendigkeit und der Unmöglichkeit seines Gegentheils begleiteter ist, so gut als nur irgend der Begriff der Verstandesidentität, oder als jedweder Satz oder jede Begriffsbestimmung der Mathematik. Aber eben weil sie die unmittelbare Folge ist, fragt sichs, ob sie die letzte und höchste sei; ob sie nicht vielmehr, gleich andern Sätzen und Begriffen, die aus bestimmten Ergebnissen der Philosophie unmittelbar, das heißt eben nach dem Grundsatze der Verstandesidentität, gezogen werden können, in dem weiteren Fortschritte der Speculation sich aufheben und als unwahr ausweisen werde. Erreicht die metaphysische Abstraction, — so kann man mit andern Worten fragen, — innerhalb ihrer selbst durch reines, a priori'sches Denken, einen Standpunct, auf dem sie stehen bleiben, und in dem sie alle Resultate auch der empirischen Weltbetrachtung als an und für sich enthalten betrachten kann; oder ist der Begriff der Lebendigkeit, den sie auf diesem Standpuncte findet, eben auch nur Begriff, und als solcher nicht das Leben und die lebendige Wirklichkeit

selbst, folglich gleichfalls, wie die ihm vorangehenden Begriffsbestimmungen, durch dialectische Fortentwicklung erst zum wirklichen Leben zu steigern? — Im erstern Falle, sieht man wohl, wären alle wesentlichen Fragen der Philosophie nunmehr gelöst; im letztern wäre nur ein glücklicher Anfang zu ihrer Lösung gefunden. Im erstern müßte, was namentlich die religiösen Interessen betrifft, die in der Philosophie Befriedigung suchen, für immer darauf verzichtet werden, einen andern Gott, als den des Pantheismus, in der Philosophie zu finden; nicht mehr jenes unbestimmten, mit sich selbst im Streite begriffenen Pantheismus, den wir oben als das Endergebniß der Naturphilosophie bezeichneten, sondern eines determinirten, aber weit schroffer, als jener unbestimmte, in das Hohle und Leere gehenden, und das Nichts des Begriffes an die Stelle der überschwenglichen Tiefe und Fülle der christlichen Gottheit setzenden Pantheismus. In dem letztern dagegen wäre Hoffnung vorhanden, daß über dem Baue jenes Begriffspantheismus selbst das edlere Gebäude einer wahrhaften Theologie sich emporheben könnte. — Welcher von beiden angegebenen Fällen der wirkliche sei, wird der weitere Fortgang der Wissenschaft in dem gegenwärtigen und den kommenden Zeitaltern zeigen; für jetzt kehren wir zurück zu der Betrachtung des Verhältnisses, in welchem sich unter so bewandten Umständen das Publicum zur Wissenschaft befinden muß.

III.

Die nächste Wirkung, die der merkwürdige Seitenweg der Philosophie, welchen dieselbe in dem Hegel'schen Systeme eingeschlagen hat, auf das Publicum ausübte, konnte keine andere sein, als diese, daß die Gesinnung des Publicums gegen diese Wissenschaft noch um ein Beträchtliches erkältet ward. Hatte man zuvor, ehe das Ergebniß dieses Seitenweges bekannt geworden war, das weitere Spe-

culiren, im gemüthlichen Besitze der, zum Theil durch die philosophische Speculation gewonnenen Güter, für überflüssig geachtet: so begann man nunmehr, entschiedenen Nachtheil, und die Gefahr davon zu befürchten, der kaum erworbenen, mühsam errungenen und theuer erkauften Güter wiederum verlustig zu werden. Das wirklich Große und Tiefe, und für den weitern Verlauf der philosophischen Entwicklung des Geistes gewiß unendlich Folgenreiche der neu entdeckten und gewonnenen metaphysischen Formenwelt bleibt Allen, die nicht selbst wissenschaftlich philosophiren, verborgen und unzugänglich. Was sonst also können diese darin erblicken, als nur eine trockene und unfruchtbare, das Leben der Natur und der Geschichte, dessen man sich so eben zu erfreuen begann, durch dürre Formeln ertödtende Scholastik? Die Hegel'sche Philosophie, indem sie es verschmähte, den Begriff oder die absolute logische Idee, die als solche die Idee des Lebens, der Freiheit und der freien und lebendigen Einheit ist, als die an sich noch leere und nichtige Form eines Andern auszusprechen, aus Furcht, hiedurch ihr Leben zu ertödten und ihre freie Selbständigkeit zu unterdrücken, ist eben durch diese Furcht der Gefahr, der sie entrinnen wollte, verfallen und unterlegen. Es ist ihr genau dasselbe begegnet, was sie selbst als das Schicksal jeder niedern Stufe des Daseins und des Erkennens, die sich sträubt, in die höhere einzugehen, in der sie mit dem Gegensatze ihrer selbst vereinigt und versöhnt werden soll, erkannt und ausgesprochen hat: sie ist umgeschlagen in das ausdrückliche Gegentheil dessen, was zu sein und zu bleiben sie ertrotzen wollte. Es kann a priori, auf rein logische oder dialectische Weise erkannt werden, daß, was wahrhaft ist, nothwendig ein Lebendiges und Freies sein muß; aber die Erkenntniß dieses Lebendigen und Freien selbst ist nicht ein Erkenntniß a priori. Was a priori erkannt wird, ist eben nur die abstracte N o t h w e n d i g k e i t dieser Form; wird daher die Form selbst für den Inhalt genommen, so ist das Erkannte eben nicht mehr ein

concret Lebendiges und Freies, sondern in seiner Nothwendigkeit ein Abstractes, d. h. ein Todtes.

In solcher Verwechslung der abstract metaphysischen Form mit dem concreten Inhalte, und Unterschiebung der erstern für den letztern, besteht das, was man in der Philosophie die Scholastik nennt; und in dem von uns Gesagten liegt die Rechtfertigung dafür, daß man neuerdings die Hegel'sche Philosophie mit diesem Spitznamen zu belegen gewagt hat. Von der Scholastik des Mittelalters unterscheidet sich diese neue Scholastik auf das Rühmlichste durch die tiefere Durcharbeitung und die höhere Wahrheit ihrer Formeln und Abstractionen; welche die wahrhaften und ewigen Formen der Vernunft sind, während jene ältere Scholastik unaufhörlich in die Formen des Verstandes zurücksank. Aber es darf nicht übersehen werden, daß gerade bei dieser Vollendung der Formen, der Inhalt, d. h. die Ansicht der wirklichen Welt und ihrer höchsten Gründe, durch Verwechslung beider mit einander um so hohler und leerer wird, je mehr diese Vollendung zugleich eine wirkliche Scheidung der Form von dem Inhalte, und eine Reinigung der erstern von unwillkührlicher Beimischung des letztern mit sich führt. Die Evidenz und absolute Gültigkeit der Form hängt, wie in der Mathematik, so nicht weniger in der Metaphysik, durchaus an dieser Scheidung; und wenn die Scholastik früherer Zeiten nicht selten eben so sehr gewisse Momente der empirischen Wirklichkeit den metaphysischen Formen, wie umgekehrt die letztern den ersteren, unterschob, so that sie dieß jederzeit, zwar zum Vortheil der aus ihrem Systeme resultirenden Weltansicht, und namentlich des religiösen oder theologischen Theils derselben, aber zum Nachtheile seiner Beweis- und Ueberzeugungskraft für die schärferen Denker. — Im Grunde gilt, was wir hier von der älteren Scholastik sagen, von aller bisherigen Philosophie; nur daß die letztere eben, insofern sie nicht Scholastik ist, mehr das Concrete als das Abstracte zunächst vor Augen hat,

und also mehr dem letztern, als dem ersteren, Gewalt anthut. Vollständig konnte solche Gewaltsamkeit bisher von keinem positiven und dogmatischen Systeme vermieden werden; weil es eben die Bestimmung der Philosophie ist, sich der metaphysischen Form zum Organe für die Erkenntniß des Concreten zu bedienen, und sie daher, so lange sie noch nicht im vollständigen Besitze jener Form ist, sich genöthigt findet, das Mangelnde durch die Ergebnisse der empirischen Forschung zu ergänzen. Aber die Wirkung dieses Verfahrens war die gerade entgegengesetzte der neuesten Scholastik. Statt, wie diese, die Begriffe des Lebens und der freien Persönlichkeit mit Worten als den Inhalt der Welt auszusprechen, in der That aber das Entgegengesetzte zu lehren, führte sie die lebendige Anschauung einer solcher Wesenheit vor, in Bezug auf welche die Anwendbarkeit dieser Begriffe mit Worten zwar geläugnet ward, in Wahrheit aber durch sie selbst schon bethätigt war.

Ein Beispiel der hier erwähnten philosophischen Verfahrweise, und somit einen Gegensatz zu der Beschaffenheit des Hegel'schen Systemes, bietet, sowohl an sich selbst, als insbesondere nach dem Verhältniß dieser Philosophien zu dem außerphilosophischen Publicum, für die ältere Zeit der Platonische Ideenbegriff, für die neuere Zeit der Schelling'sche Begriff des Absoluten. Von beiden möchte die Hegel'sche Philosophie gern glauben machen, sie seien nichts, als nur zusammengezogene und deshalb unvollständige Ausdrücke für das, was sie selbst in ihrer Logik giebt. In Wahrheit aber sind beide vielmehr philosophische Ausdruckweisen für den Inhalt selbst, der sich bei Hegel in der Form verzehrt; für das Ewige und Göttliche, das, um zu sein, zwar einer gleichfalls ewigen und göttlichen Form bedarf, aber darum nicht mit jener Form ohne Weiteres identisch ist. — Nichts ist naturgemäßer und erklärlicher, als daß an dem Beginne der Entwicklung theils der Philosophie überhaupt, theils besonderer Perioden dieser Entwicklung, die Form noch in dem Inhalte gleichsam

verborgen liegt, und erst allmählig aus demselben herausgezogen wird. Paradoxer ist es, ja sonderbar und abentheuerlich muß es erscheinen, wenn umgekehrt die, bereits von dem Inhalte ausgeschiedene und in ihrer Selbständigkeit erkannte, Form für den Inhalt selbst genommen wird, und zwar nicht für den ersten besten, sondern vorzugweise für den höchsten und tiefsten Inhalt, für den absoluten Geist, für das Ewige und Göttliche. — Und dennoch läßt sich auch dieß erklären und entschuldigen; entschuldigen nämlich mit der Eigenthümlichkeit jener Formen, welche sie zur Verwechslung, theils mit dem Inhalte überhaupt, theils mit dem absolut Geistigen und Göttlichen insbesondere geeignet macht. Schon dieß, daß diese Formen nicht eine bloß subjective Gültigkeit für das menschliche Denken und Erkennen haben, sondern sich als gültig für alles Sein und Erkennen ohne Unterschied erweisen, giebt ihnen einen Schein von Selbständigkeit und Objectivität der menschlichen Erkenntniß gegenüber, dergleichen für die gewöhnliche Verstandesansicht nur die Objecte der sinnlichen Anschauung und der geistigen Erfahrung besitzen. Was aber das Wichtigste ist: so wohnt ihnen ausdrücklich die Natur und Bestimmung des Absoluten, die Ewigkeit und Nothwendigkeit, in; sie erheben sich durch dieselbe über den objectiven Inhalt der gemeinen Erkenntniß, und flößen dadurch dieser Erkenntniß die Täuschung ein, als seien sie etwas Höheres und Inhaltvolleres, denn diese Objecte: eine Täuschung, die nur allzuleicht von der gemeinen Erkenntniß aus in die philosophische oder Vernunfterkenntniß selbst übergeht.

Die Wirkung jener Philosophie, die wir, wie die Platonische und Schelling'sche, die Anschauungsphilosophie nennen möchten, auf die Mehrzahl derer, welche lieber die Früchte der Philosophie erndten, als selbst den philosophischen Acker bauen wollen, ist Begeisterung und enthusiastischer Schwung; die Wirkung aller scholastischen Philosophie, Erkältung und Ertödtung des philosophischen Interesse. Die Begeisterung vermag nicht zu dauern, und

macht bald den ernsteren, wissenschaftlichen und religiösen Bedürfnissen Platz: daher sahen wir, wie der Rausch, den die Naturphilosophie bei ihrem ersten Auftreten entzündet hatte, bald verflog, und in eine stillere Beschäftigung mit den Gegenständen des empirischen Forschens, oder auch in ein phantastisch-gemüthliches Sehnen nach einem religiösen Inhalte überging; in welchen beiden Thätigkeiten man, so kräftig darin auch noch die durch jene großen Anschauungen gewonnene Befriedigung nachwirkte, selbst eine zunehmende Gleichgültigkeit gegen das Thun der eigentlichen philosophischen Speculation wahrnehmen konnte. — Die Scholastik, insofern von einem unmittelbaren Uebergehen ihrer Ergebnisse in die allgemeine Denkweise der Gebildeten die Rede sein kann, wird nur etwa dazu beitragen, daß die, durch die gewaltigen Anschauungen ihrer philosophischen Vorgängerin erzeugte Gährung sich setze, und die Halbheiten, mit denen man sich, wenn man jene Anschauungen durchaus für ein Letztes und Aeußerstes nehmen wollte, in Bezug auf die Fragen über das Göttliche und die höchste Welteinheit begnügen mußte, einen scheinbaren Halt und ein Ansehen von innerem Zusammenhange und von Abrundung in sich selbst gewinnen. Dieser Schein wird durch den Anblick der dialectischen Strenge, Consequenz und Gediegenheit hervorgerufen, der, auch bloß äußerlich festgehalten, nicht mehr fehlen kann, zu imponiren, und in die Aussagen eines solchen Systemes, auch ohne eigentliches Verständniß desselben, ein Vertrauen einzuflößen, welches jene mehr poetisch und phantastisch scheinenden Philosopheme nicht für sich gewinnen konnten. Weit entfernt aber, daß dieses Vertrauen zu einem lebendigen Interesse an der philosophischen Speculation zurückführen sollte, so schläfert es vielmehr ein zu einer schlaffen Beruhigung bei dem, worüber die Philosophie, so scheint es jetzt, nicht hinaus kann; und erkältet überdieß dadurch, daß auch diesem Unvollkommenen nunmehr der Reiz des Phantastischen und Poetischen, und der geheimnißvolle Drang nach Gebärung noch ungekannter Gestalten, entzogen ist. Man läßt es

sich gefallen, daß die Philosophie in den Einzelnen, die sie noch selbstthätig fortzuführen unternehmen, fortwährend seltsame Mittelwesen zwischen Abstraction und concreter Wirklichkeit, zwischen metaphysischer Leere und göttlicher Fülle erzeugt, die von der Frage nach der wahren und eigentlichen Beschaffenheit des Göttlichen und der übersinnlichen, absolut geistigen Welt täuschend seitab führen; weil die unerbittliche Strenge der Wissenschaft diese Vermengung und Verwechslung geheiligt hat. — Auch in tiefen und reich begabten Gemüthern kann auf diese Weise ein unklarer und unsicherer, aber dennoch mit seinem mageren Inhalte sich begnügender und keineswegs darüber hinausstrebender Pantheismus an die Stelle jenes hohen Gottesglaubens treten, den zuerst das Christenthum in gediegener Gestalt für das menschliche Geschlecht gewonnen hat, den aber auch für das wissenschaftliche Bedürfniß genügend auszuführen und hinzustellen, der höchste Triumph der, auch diesen letzten Kampf noch siegreich bestehenden Speculation sein wird.

Für die Hoffnung, diese, von uns mit Zuversicht erwartete, neue Periode einer mit Religion und Empirie in Wahrheit versöhnenden, und nicht mehr den Schein solcher Versöhnung durch metaphysische Formeln erkünstelnden Philosophie bald anbrechen zu sehen, scheint uns ein günstiges Moment der Umstand, daß das Hegel'sche System keineswegs ausschließlich oder vorherrschend die von uns eben bezeichnete Wirkung einer vermehrten Gleichgültigkeit gegen die Philosophie überhaupt gehabt, sondern, fast bei Mehren noch, heftige Abneigung gegen sich erregt, und zu erbittertem Widerstande gereizt hat. Zum Theil zwar mag der Grund dieser feindseligen Stimmung in äußerlichen Dingen liegen, oder auch in einzelnen Aussprüchen dieses Systemes über Interessen der Gegenwart und über wissenschaftliche Bemühungen Anderer. So kann namentlich der Umstand nicht verfehlen, Haß und Leidenschaft zu erwecken, daß diese Philosophie, ihren Grundprincipien treu, allenthalben darauf ausgeht, der Allgemeinheit des

Begriffs gegenüber das Individuelle und Persönliche niederzuhalten und zu unterdrücken, und daß sie in ihren Urtheilen über gleichzeitige Strebungen und Leistungen nicht das Maß des Talentes, des Genius und der freien, durch kein anderes Gesetz als durch ein innerliches und göttliches, zu dem auch die tiefsinnigsten Lehren und Regeln, welche die Speculation auffinden kann, sich nur als seine aufgehobene Basis verhalten, gebundenen Productionskraft, sondern einzig und allein die größere oder geringere Annäherung an ihren Begriffsschematismus in Anschlag bringt. Man hat wohl bemerkt, daß hinter dieser prahlerischen Resignation und Verläugnung alles sonst auf die Persönlichkeit gelegten, höheren und edleren Werthes, sich ein um so tieferer Egoismus verbergen kann, der die Gleichgültigkeit alles Persönlichen und Einzelnen zum Vorwande nimmt, um im wirklichen Leben alle kleinlichen Interessen des Eigennutzes und der Eitelkeit ungestraft vorwalten zu lassen, und sie durch die den großen Allgemeinheiten des Staats und der Wissenschaft dargebrachte Huldigung zu beschönigen, als welche vermeintlich alle persönliche Tugend überflüssig machen soll. Eine Philosophie kann sich nie eigentliche Liebe und gemüthlichen Dank und Verehrung erwerben, welche den Urquell aller Liebe und den Sitz des Gemüthes, die freie Persönlichkeit, so schroff beleidigt, indem sie dieselbe zum gleichgültigen, vergänglichen Träger der leeren Allgemeinheit des Begriffs herabsetzt: eine Beleidigung, die weit kränkender ist, als jene von ihr selbst gerügte, deren sich im Alterthum Platon schuldig machte, der doch nur für das irdische Leben Unterwerfung der Freiheit unter den Begriff verlangte, während Hegel auch für die ewige und übersinnliche Welt die persönliche Freiheit in dem Begriffe untergehen läßt. — Alles dieß, sagen wir, mußte zur Opposition gegen die Hegel'sche Philosophie auffordern: aber in der Art und Weise, wie sich diese Opposition, weniger in einzelnen gegen jenes System geschehenen Angriffen, als in der allgemeinen Gesinnung, namentlich Derer, welche durch die vorangehende Entwicklungsperiode

deutscher Philosophie zu einer tieferen Theilnahme an den philosophischen Interessen angeregt worden waren, bethätigt und hervorgethan hat, erblicken wir die erfreuliche Bürgschaft für das rege Fortleben und Fortwirken desselben Geistes, der die bisherigen philosophischen Erscheinungen hervorgetrieben hat, und der gewiß bei ihnen nicht stehen bleiben wird.

Ihren Hauptsitz hat diese Opposition bis jetzt unverkennbar noch in den Gebieten, wo die vorherrschende Empirie und die gemüthliche, dichterische und religiöse Anschauung, überhaupt einen Gegensatz gegen alle Speculation, und nicht bloß gegen die Scholastik als solche bilden. Wir haben oben die Gründe angegeben, weshalb der Sinn der Gebildeten in der nächsten Gegenwart überhaupt mehr dem Empirischen im weitern und höheren Sinne, als dem eigentlich Speculativen zugewandt ist; und in dem, was wir dort sagten, lag schon die Hindeutung auf die Möglichkeit, daß, wie dieses Interesse an dem Empirischen selbst als ein Ergebniß der vorangegangenen Speculation erschien, so auch umgekehrt das weitere Fortschreiten der empirischen Forschung auf eine Wiederaufnahme der speculativen Betrachtung, und einen nachmaligen Umschwung derselben hinführen könne. Der Sinn, welcher unverkennbar der edleren empirischen Wissenschaftlichkeit unserer Tage zum Grunde liegt, und durch den sie sich eben gegen die Scholastik in Opposition setzt, ist im Allgemeinen dieser: daß die große lebendige Einheit alles Daseins und Erkennens eben so sehr, wie sie einerseits vor aller Forschung über das Einzelne in dem Bewußtsein begründet sein muß, auch anderseits durch solche Forschung erst gesucht sein will. Ausdrücklich durch das, was sie nicht selbst vollendet hinstellte, sondern zu suchen und anzustreben übrig ließ, hat die Naturphilosophie belebend auf alle wissenschaftliche Bestrebungen gewirkt; während sie doch ihrentheils genug gegeben hatte, daß eine lebendige Natur- und Geschichtansicht darauf fußen und, durch die erhebenden Grundideen gestärkt, zu rüstigem Weiterforschen Muth fassen

konnte. Die Hegel'sche Philosophie, wie sie jene Grundideen ihrer ahnungreichen Fülle und ihrer dichterisch hohen und blühenden Gestalt entkleidet, entzieht zugleich der empirischen Forschung ihre eigentliche Würde, indem sie ihr die Entdeckung keiner neuen Wahrheit von philosophischer Bedeutung übrig läßt, sondern ihr das armselige Geschäft anweist, in der physischen und historischen Aeußerlichkeit die zerrissenen und verrenkten Glieder des absoluten Begriffs, in dessen reinen Besitz sich bereits die Speculation selbst befinde, ins Unendliche aufzusuchen. Mit Recht sträubt sich der Geist einer wissenschaftlichen Empirie gegen solche Entwürdigung: er würde es vorziehen, zu ewig rastlosem Suchen eines großen Gegenstandes, der nie vollständig für menschliche Wissenschaft gewonnen werden könnte, sich verurtheilt zu bekennen, ehe er sich entschlösse, einer fremden Wissenschaft, der er sich doch für ebenbürtig erkennt, sich unterzuordnen, und als Knecht zu dienen.

Solchergestalt erblicken wir den Gegensatz, in den sich freilich von jeher auf gewisse Weise die Philosophie zu anderm Streben der lebendigen Wirklichkeit gestellt hat, auf seine äußerste und schroffste Spitze getrieben. Fast kann es scheinen, als habe die Philosophie mit demselben Systeme, in welchem sie sich die Wirklichkeit als unmittelbar Eins mit ihrer Idee zu erkennen vermißt, der That nach dem außerphilosophischen Leben und freien Regen der Geister einen Scheidebrief geschrieben; als wolle sie fortan für alle Ewigkeit allein in der Seligkeit des reinen Begriffes schwelgen, während der nicht philosophirende Geist verdammt sei, jenes, Alles verklärenden und — Alles verzehrenden Lichtes der Speculation entbehrend, in dem trüben Nebel einer von der Idee, die ihr Wahrheit ist, abgefallenen Welt umherzutappen. Die empirischen Wissenschaften dagegen scheinen mehr als jemals resignirt, in dem Forschen selbst den Preis des Forschens zu finden, und jeden Abschluß, der ihnen etwa durch die Philosophie gegeben werden könnte, schon weil es ein Abschluß ist, zu verschmähen. Hand in Hand mit den letzteren steht auch die

Gemüthsreligion und der geschichtliche Offenbarungsglaube der Philosophie gegenüber, nicht mehr, wie ehemals, in unbefangener Natürlichkeit, der Aufklärung durch Philosophie nicht bedürftig, sondern mit der ausdrücklichen Behauptung, daß solches empirische Verhältniß des Menschen zur Gottheit das einzig mögliche sei, und der Speculation jeder Zugang zu dem lebendigen Gotte ewig verschlossen bleibe. — Jedenfalls ist die Schroffheit und Hartnäckigkeit dieses, von unzähligen Seiten her laut und kühn ausgesprochenen Gegensatzes ein erfreulicheres Zeichen der fortdauernden und ungeschwächten Lebensfrische, und giebt daher auch mehr Hoffnung zu einer dereinstigen Erhebung über den Gegensatz und Ausgleichung desselben, als eine schlaffe Hingebung an die, von der philosophischen Speculation gefundenen und der Empirie und Religion gewaltsam aufzudringen versuchten Resultate geben würde.

Insofern der Gegensatz beider großen geistigen Mächte als ein Streit, oder gleichsam ein Krieg betrachtet werden kann, den dieselben gegen einander führen: so steht das Interesse des Volks, das heißt des gebildeten Publicums, durchaus, wie mehrmals bemerkt, auf der Seite der Empirie und der Religion, nämlich nicht der gemeinen und dem höhern Geiste, der zu unserer Zeit vielleicht in der Philosophie zu seinem mächtigsten Durchbruche gekommen ist, gänzlich fremden, sondern der von diesem Geiste durchdrungenen, aber die neueste, abschließende Gestalt der Philosophie verschmähenden. — Will die Speculation einen Theil dieses Interesse wieder für sich gewinnen, will sie die Zeiten zurückführen, wo Aller Augen auf sie gerichtet waren, und von ihr die Erfüllung des Höchsten, des Einen, was Noth ist, hofften: so muß sie ihrentheils sich geneigt zu einer Vermittlung jenes Gegensatzes zeigen; sie muß zeigen, daß sie noch nicht Alles zu besitzen wähnt, sondern daß es noch Gegenstände ihres Suchens und Strebens giebt, und daß diese Gegenstände die nämlichen sind, welche außerhalb der Speculation das höchste Interesse der Menschen für sich in Anspruch nehmen. Hiemit wollen wir keines-

wegs etwa der Philosophie ein ihr an und für sich fremdartiges Interesse aufdringen, oder sie zur Dienerin äußerer Zwecke herabsetzen. Wir glauben vielmehr, daß der eigene, naturgemäße Entwicklungsgang dieser Wissenschaft eben jetzt ihr nothwendig diese Richtung geben muß; dafern nur überhaupt eine lebendige Fortbildung derselben unternommen wird, und man es nicht vorzieht, auf der glücklich erreichten Stufe mit träger Selbstgenügsamkeit stehen zu bleiben. Bis auf den gegenwärtigen Moment hat die gesammte geschichtliche Entwicklung der Philosophie unverkennbar darnach hingestrebt, jene vollständige, obwohl einseitige, Durchbildung der abstract metaphysischen Formen- oder Ideenwelt zu vollenden, durch deren Abschluß erst eine vollständige Aussonderung derselben von der lebendigen Wirklichkeit möglich wird. Dem Hegel'schen Systeme gebührt der Ruhm, diese Durchbildung vollbracht zu haben: aber, zuerst auf diesem Gipfel der Speculation angelangt, vermochte es sich noch nicht von dem alten Irrthume, der in der Verwechslung des Abstracten mit dem Concreten bestand, loszumachen, sondern versank sogar tiefer darein, als irgend ein früheres System, indem es den reinen, von allem concreten, göttlichen sowohl, als menschlichen und weltlichen Inhalte entleerten metaphysischen Begriff geradehin für den Grund und die Substanz aller Dinge, für die Gottheit selber ausgab. Der nächste Schritt, den von diesem Puncte aus die Philosophie zu thun hat, wird ohne Zweifel dieser sein, daß sie das, was an sich bloß Form ist, ausdrücklich dafür erkennt, und zu einer solchen Anwendung dieser Form auf den Inhalt sich entschließt, wodurch die eigenthümliche Natur dieses letztern in ihren Rechten nicht gekränkt wird. Bei diesem Uebergange von der abstracten Speculation zur concreten müssen offenbar alle die großen Fragen über den Grund und das innerste Wesen der Welt, über die Persönlichkeit Gottes und die übersinnliche Bestimmung seiner Geschöpfe, die ehemals die Philosophie beschäftigt hielten, von neuem in Anregung kom-

men, und einer neuen und vielleicht befriedigendern Beantwortung entgegengehen.

Blicken wir namentlich auf das zurück, was wir oben als das Gesammtergebniß der Naturphilosophie vor Hegels Auftreten erkannten: so kann es nicht fehlen, daß aus der Beschaffenheit der Philosophie des Letztern eine neue Hoffnung erwächst zur Lösung der Fragen, die auf jenem Standpuncte unbeantwortet bleiben mußten. Durch die tiefere Ausarbeitung der Metaphysik ist ein genauerer und vollständigerer Begriff des Lebens, der Freiheit und der idealen Einheit gewonnen worden: wie sollte dieser Begriff nicht fruchtbar werden können für die Erkenntniß der wirklichen Lebendigkeit der Natur und der Einheit der Geisterwelt, von welcher die Naturphilosophie nur die Gewißheit gebracht hat, daß sie seien, ohne näher sagen zu können, was und wie sie seien? Es ist hier nicht von einer äußerlichen, mechanischen Uebertragung des logischen Formalismus und der metaphysischen Categorien jenes Systemes auf den Stoff, der durch Anschauung und Erfahrung gewonnen wird, die Rede. Nicht bilde sich ein, wer in dem Besitze jenes Formalismus ist, daß dieser allein ihm ohne andere, als allenfalls die Anstrengung des äußerlichen Zusammentragens, wie ein Talisman die geheimsten Tiefen der Natur und der Geisterwelt erschließen wird. Daß dieser Formalismus allein den Philosophen mache, ist so wenig der Fall, als die Kunst des Versbaues allein den Dichter, die Kunst des Contrapunctes den Componisten macht. Um die Art und Weise aufzufinden, wie, sowohl im Einzelnen, als im Ganzen, die logische Form in den wirklichen Dingen enthalten ist, bedarf es nicht weniger des geistigen Schöpferblickes, durch den allein zu allen Zeiten auch die vereinzelten Strahlen der philosophischen Wahrheit gefunden worden sind, wie es dessen bedurfte, um die Form selbst aufzufinden. Daß aber dieser Schöpferblick durch Hülfe jener Form Dinge entdecken könne, die den früheren Systemen, eben weil sie die Form nicht kannten, verborgen blieben: dieß wird Keiner läugnen, dem über die hohe Be-

deutung der Form auch in Poesie und Kunst, in den empirischen und Verstandeswissenschaften, ein Licht aufgegangen ist.

Hegel hat es den nachgeborenen Generationen überlassen, die reiferen Früchte der von ihm ausgestreuten Saat, die ihm selbst zu brechen nicht vergönnt war, zu erndten; und wir dürfen sagen, daß diese bereits rüstig begonnen haben, Hand an das Werk zu legen. Nicht das Höchste selbst, sondern nur ein Werkzeug, um das Höchste zu erreichen, ist das Ergebniß der Hegel'schen Philosophie; und es handelt sich nunmehr darum, dieses Werkzeug tüchtig anzuwenden. Von den verschiedensten Seiten her thut sich eben jetzt das Streben hervor, den starren Formalismus jenes Systemes zu durchbrechen, und über dem Tode das Leben aufblühen zu lassen. Als das Ziel dieses Strebens ist schon mehrfach die klar und vollständig durchgebildete Idee der Gottheit, und der absolut geistigen, unsterblichen Persönlichkeit des Menschengeistes ausgesprochen, und hiemit die Philosophie von dem Seitenwege, den sie eine Zeitlang hatte einschlagen müssen, auf ihre eigentlichen und höchsten Probleme zurückgeführt worden. Nicht allenthalben zwar ist dieses Streben mit dem gleich deutlichen und vollständigen Bewußtsein über die Bedeutung jenes Formalismus verbunden; dessen Nichtigkeit, wenn er sich für das allein Wahre und Wirkliche ausgiebt, weit leichter zu durchschauen, als seine Wahrheit und Nothwendigkeit, die er eben als Form hat, zu verstehen und zu würdigen ist. Aber dennoch scheint es uns, als ob schon jetzt sich diese neue Generation der philosophisch Strebenden, die, auf das Werk Hegels fußend, und seine Unentbehrlichkeit für den weitern Fortschritt wenigstens im Allgemeinen anerkennend, dennoch ihr Sehnen und Trachten nach einem religiösen Inhalte der Speculation bethätigen und aussprechen, deutlich unterscheiden lasse von dem, übrigens gleichfalls ehrenwerthen, Nachwuchse der naturphilosophischen Periode, der nur auf weniger streng wissenschaftlichem Wege zu denselben Resultaten gelangen will. Die Wiederaufnahme und die gediegene Durchbildung der

Dialectik ist das Verdienst, welches Hegeln von dieser jungen Generation einstimmig zuerkannt wird; während die Stimmen über die vollständige oder die beschränkte Gültigkeit der durch diese Dialectik gewonnenen, rein metaphysischen Resultate, und über die ausreichende Evidenz insbesondere des Hegel'schen Anfangs, zur Zeit noch getheilt sind. — Vielleicht mag selbst ein einstweiliges Zurseitestellen der unmittelbaren Gestalt, in welcher Hegel seine Lehren niedergelegt hat, für den Beginn der neu einzuschlagenden Richtung in mancher Hinsicht ersprießlich sein; dafern nur der Geist jener Lehre nicht verloren geht. Denn allenthalben, wo es sich darum handelt, einen Gegensatz gegen eine vorhandene Gestalt ins Leben zu rufen, wird dieser Gegensatz anfangs schroffer auftreten, als es zur Aufhebung jener Einseitigkeit nothwendig, und in der Wahrheit der Sache begründet ist, und erst die weitere Folge und Durcharbeitung des Ganzen führt die rechte Vermittlung herbei. So nun glauben wir auch hier, daß für den Anfang zwar, je inniger der Einzelne von der Gültigkeit und Nothwendigkeit jenes metaphysischen Formgebäudes durchdrungen ist, desto sorgfältiger er sich vor übereilter Anwendung desselben zu hüten, und lieber die Gefahr zu untergehen hat, die Form hin und wieder in dem Inhalte versteckt zu lassen, als den Inhalt gewaltsam in den Schematismus der Form einzuzwängen; ja daß in andern Einzelnen vielleicht ein mangelhaftes Verständniß jener Form das Vehikel zu einer um so selbständigeren Entfaltung ihrer concreten, philosophischen Weltansicht werden kann; — daß aber in dem weitern Verfolge dieser Richtung die Hegel'sche Logik in ihren wesentlichen Zügen sich allerdings als das durchgebildete Formprincip einer ächt systematischen Wissenschaft der Philosophie ausweisen wird.

Es steht zu hoffen, daß es dem hier angedeuteten Streben gelingen wird, wenn nicht plötzlich und mit einem Male, so doch allmählig, durch eine länger fortgesetzte Reihe seiner Aeußerungen und Erfolge, die Aufmerksamkeit und das regere Interesse auch desjenigen Publicums wieder auf sich zu ziehen, welches bisher, theils aus indolenter Genügsamkeit

an dem bereits Gewonnenen, theils vielleicht aus Abneigung und Mistrauen gegen die überhandnehmende Scholastik, sich von der Philosophie abgewandt hat. Wie tief das Interesse an den Fragen, die jetzt zunächst in dieser Wissenschaft zur Sprache kommen werden, in der Brust des Menschen überhaupt und des Deutschen insbesondere auch noch in unserm Zeitalter wurzle, dafür bedarf es eigentlich keines Beweises; doch können wir hier selbst der Theilnahme gedenken, die, in Ermanglung einer klar ausgesprochenen und scharf geregelten Richtung der Zeitphilosophie auf jene großen Gegenstände, verschiedene, neuerdings auf sehr untergeordnetem Gebiet entstandene, und zum größern Theile so geist= wie gemüthlos geführte, theologische Streitigkeiten für sich gewonnen haben. Gewiß wird der Deutsche gar bald seinen ernsten Fleiß und seine liebevolle Theilnahme einem redlichen, großartigen und würdigen Streben wieder zuwenden, wenn er nur erst erfahren hat, um welche Dinge es in diesem Streben sich handelt, und welche Hoffnungen dasselbe zum endlichen Gewinne der lange heiß ersehnten und fruchtlos hier und dort emsig aufgesuchten Schätze bietet. Allerdings ist diese Theilnahme ein unumgängliches Bedürfniß zur Kräftigung und Ermuthigung des Forschers auf seinem steilen und klippenreichen Wege; wenn auch der, dem es Ernst war mit dem Trachten nach Wahrheit, sich bisher durch ihren Mangel nicht hat zurückschrecken lassen von der mühevollen, aber rühmlichen Bahn. Das schönste Ziel, welches auf dieser Bahn errungen werden kann, ist eine endliche Verständigung aller Geister edleren Sinnes und tieferer Anlage über ihre höchsten und theuersten Interessen, und gewiß ist an dem dereinstigen Gewinne dieses hohen Gutes nicht zu verzweifeln; wenn auch die wissenschaftliche Form, welche aller höhern Erkenntniß zu ihrer Sicherstellung und Beglaubigung unentbehrlich ist, jederzeit nur das Eigenthum Einzelner bleiben wird.

Kurze Darlegung

meiner Ansicht

des Systemes der Philosophie.

Nach Hegel und seinen Schülern ist das System dieses Denkers des Ende und der Abschluß aller geschichtlichen Entwicklung der Philosophie. Ich erblicke in diesem Systeme nicht das Ende selbst, sondern, nach dem bekannten Witzworte Talleyrand's, „den Anfang des Endes." Es hat dasselbe die Methode gegeben, deren consequente Anwendung zu diesem Abschlusse hinführen kann, aber diese Methode noch nicht, weder mit hinreichender Consequenz, noch mit hinreichender Ausdehnung über alles Empirische, angewandt, so daß der Abschluß wirklich hätte erreicht werden können. Auch glaube ich nicht, daß derselbe so bald erreicht werden wird; wohl aber glaube ich, daß in Folge der dialectischen Methode Hegel's ein Schema des Ganzen sich verzeichnen läßt, welches die Grenzen enthält, innerhalb deren von jetzt an alle streng wissenschaftliche oder systematische Arbeit in der Philosophie sich zu halten hat.

Den formalen Typus zu diesem Schema enthält die Logik Hegel's, und die darin folgerecht durchgeführte Methode des Setzens, Gegensetzens, und Vermittelns oder Aufhebens der Gegensätze. Nicht mit Unrecht hat Hegel diese Methode, den subjectiven Methoden der Gedankenbewegung gegenüber, in denen Bewegendes und Bewegtes einander äußerlich sind, als eine Selbstbewegung des Begriffes, eine Thätigkeit der reinen, von dem menschlichen Denken unabhängigen Idee bezeichnet. Sein Irrthum besteht darin, daß er diese Thätigkeit und Selbstbewegung innerhalb der Logik abgeschlossen meinte. Die Welt der Natur und des Geistes sind ihm zufolge nichts

als die besondern, aus einander gerissenen und zerstreuten Acte derselben Thätigkeit, deren Integrität nur die Logik enthält. Die Natur entsteht aus der logischen Idee durch einen Abfall derselben von sich selbst, durch ein Heraustreten ihrer einzelnen Momente aus dem Ganzen. Der Geist ist das Sich-Wiedergewinnen der Idee aus jener Zerstückelung, das Wiedererwachen ihrer reinen Thätigkeit aus ihrer Versunkenheit in todtes Dasein. So Hegel: nach welchem also die philosophische Erkenntniß der Natur und des Geistes nur ein matter Nachklang der logischen Erkenntniß, eine, zuletzt doch mechanisch zu nennende, Anwendung der logischen Selbstentwicklung und Bewegung des Begriffs auf einen todten, äußerlichen Stoff wäre, wie Natur und Geist selbst nur der matte Abglanz und Wiederschein des reinen Sonnenlichtes der logischen Idee sein soll. Die Wahrheit aber ist, daß in der Wirklichkeit der Natur und des Geistes die logische Bewegung sich fortsetzt und ununterbrochen steigert; daß sie, weit entfernt, an irgend einem Puncte abzubrechen und neu von vorn anzufangen, an jedem Puncte sich selbst in der Integrität aller diesem Puncte vorangehenden Momente voraussetzt, und zu dem Vorhandenen stets Neues und Höheres hinzuschafft. Auch die philosophische Wissenschaft wird daher, die Wahrheit der Wirklichkeit nachschaffend, ihren Verlauf als eine, an keiner einzelnen Stelle unterbrochene, dialectische Steigerung ihrer Begriffsbestimmungen zu fassen haben.

Hieraus ergiebt sich eine Abweichung von der Hegel'schen Bezeichnung des Verlaufs der philosophischen Wissenschaft, als einer Kreislinie, die an ihrem Ende in ihren Anfang zurückkehre. Schon bei Hegel selbst ist dieser Vergleich ungenau, eben wegen des Abbrechens der Continuität jenes Verlaufs, und dann auch, weil als der Schluß des Ganzen das Selbstbewußtsein des Geistes über das Logische überhaupt, aber nicht ausdrücklich seine Identität mit dem Anfange der Logik dargestellt wird.

Noch weit weniger aber paßt er auf unsere Ansicht des Systemes. Es ist wahr, daß in jedem Schlusse der Anfang mit enthalten ist; aber es ist nicht wahr, (was Hegel auch sonst nicht, sondern nur hier behauptet) daß in dem Schlusse nichts enthalten sei, was nicht auch in dem Anfange enthalten wäre. Zur höchsten Vollendung des Geistes gehört allerdings auch das wissenschaftliche Bewußtsein über die logische Form: aber weder ist dieses Bewußtsein schlechthin identisch mit der Form als solcher, noch auch an und für sich die höchste Spitze des Geistes; sondern es ist nur die abstracte Grundlage seines freien und göttlichen Lebens und Schaffens, gleichwie das Logische selbst nur die formale Grundlage des Natur- und Geisteslebens ist.

Obgleich daher auch ich die Hegel'sche Eintheilung des Systemes der Philosophie in Logik, Philosophie der Natur und Philosophie des Geistes (nach der Ausdrucksweise der Alten: Logik, Physik und Ethik) annehme, so thue ich dieß doch in einem andern Sinne, als Hegel, und unter mehrfachen Modificationen. Jedes der beiden letzten Glieder enthält eine dialectische Steigerung der Idee über das ihm vorangehende Glied hinaus, und die Natur ist um so viel reicher, ja, um so viel wahrer und wirklicher, als das Logische, als der Geist reicher, wahrer und wirklicher, als die Natur ist. Was Hegel von dem reinen Sein sagt, daß es = Nichts ist, und erst durch Werden zu Etwas wird: dasselbe gilt von der logischen Idee in ihrem Verhältnisse zu der Natur: denn sie verhält sich zu dieser wie Sein zu Dasein und Etwas. Auch das Logische wäre ohne die Natur = Nichts, und ist erst in der Natur = Etwas. Doch ist dieses Nichts nicht jenes einfache und bestimmungslose Nichts, welches dem Sein als solchem entspricht; es ist ein bestimmtes Nichts: das Nichts des Raumes und der Zeit, oder, wie die Alten sagten: das Leere. — Die Theorie des Raumes und Zeit ist der Wendepunct, an welchem mein System von dem Hegel'schen abgeht, und von dem aus

es zu anderen Resultaten, d. h. zu einer durch und durch verschiedenen Weltansicht, hinführt. Ich erkenne: a) den Raum für unmittelbar identisch mit dem Logischen als solchem, mit dem, was Hegel die absolute Idee nennt; in demselben Sinne identisch, in welchem das Nichts mit dem Sein identisch ist. Die drei Richtungen des Raumes sind die drei Momente der logischen Selbstbewegung, diese Bewegung in todtes Dasein umgesetzt; ein Umsetzung, die eben so wenig, wie irgend eine andere dialectische, von Außen, etwa durch das menschliche Denken, sondern durch die innere Nothwendigkeit des Begriffs erfolgt. Die Axiome und Postulate der Geometrie sind, (wie schon Platon dieß andeutet) die Ergebnisse der Logik, in abstracte Verstandesform umgesetzt. b) Die Zeit für die aus ihrem Nichtsein, welches der Raum ist, wiederhergestellte Selbstbewegung des Logischen. In ihr wird deshalb jene Triplicität, die in dem Raumbegriffe zur Gleichgültigkeit der drei Momente gegen einander erstarrt war, zu einer bestimmten und lebendigen: als Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Jedes dieser drei Momente ist für sich allein genommen ein nichtiges, obgleich diese seine Nichtigkeit eine bestimmte Gestalt im Verhältnisse zu der Nichtigkeit der beiden andern Momente hat; und auch die Zeit selbst ist, nicht zwar, auf dieselbe Weise wie der Raum, das Nichtsein der logischen Bewegung, wohl aber diese Bewegung selbst als eine noch nichtige, d. h. als die Bewegung von Nichts. Was Etwas sei, wird nunmehr durch ihren eigenen Begriff bestimmt, weil dieser Begriff die höchste Spitze des Logischen, und als solche Spitze das Maaß für Sein und Nichtsein im höchsten und letzten Sinne der Logik ist. Sein = in der Zeit sein, d. h. eine Vergangenheit, eine Gegenwart und eine Zukunft haben. Die Nichtigkeit alles Logischen, den Zeitbegriff als solchen selbst mit eingerechnet, besteht eben darin, daß das Logische sich gegen diese drei Momente der Zeit gleichgültig verhält.

Das hier Gesagte erkenne ich für das höchste Ergeb-

niß der Logik. Hegel hat diese Wissenschaft nicht bis zu diesem Resultate fortgeführt, und hierin schon liegt das Zeugniß, daß dieselbe durch diesen Denker noch nicht vollendet und abgeschlossen sein kann. Auch ist sie dieß nicht; und um es werden zu können, halte ich, obgleich in den meisten Hauptzügen mit Hegel übereinstimmend, eine theilweise Umgestaltung derselben für nothwendig, wodurch jene Ergebnisse vorbereitet werden. Ueberhaupt muß die Darstellung der Logik eine ganz andere Farbe und Haltung gewinnen, wenn man von vorn herein darüber mit sich einig ist, daß man es hier mit leeren und abstracten Formen zu thun hat, als wenn man wähnt, daß es sich um die einige und höchste Substanz selbst handle. — Weit bedeutender aber noch ist der Umschwung, den umgekehrt die philosophische Betrachtung der Natur und des Geistes dadurch bekommt, daß diese beiden nicht mehr für das Außersichsein der logischen Idee, sondern für deren Steigerung über sich selbst hinaus, für ihre höhere Wahrheit und Wirklichkeit gelten.

Was zuvörderst die Natur betrifft, so ist diese die ausdrückliche Negativität der logischen Idee; das heißt aber nicht, wie Hegel es auslegt, die Zerfallenheit ihrer Momente, sondern: das Nichtsein ihres Nichtseins. In jedem, auch dem geringsten Natursein, ist die ganze Logik enthalten und dialectisch aufgehoben, und eben dieses Aufgehobensein des Logischen ist das Sein der Natur. Aus diesem dialectischen Verhältnisse der Natur zu der Logik folgt, daß Hegel Unrecht hat, wenn er die Wirklichkeit der Natur als zusammengesetzt betrachtet aus der unbedingten logischen Nothwendigkeit, und aus einer Zufälligkeit, aus der nur Gleichgültiges und für den Begriff Nichtiges hervorgehe. Die absolute Nothwendigkeit, die das Prädicat des Logischen als solchen war, ist es eben, was in der Natur aufgehoben wird. Nicht als würden die Bestimmungen der Logik durch diese Aufhebung vernichtet; sie bleiben als logische bestehen, und bezeichnen als solche eine absolute Grenze für alles Natur-

sein, welche von diesem nie überschritten werden kann. Diese Grenze kommt auch zu ausdrücklicher Erscheinung, nämlich in den physischen Allgemeinbegriffen, von denen wir gleich nachher sprechen werden. Aber innerhalb dieser Grenze ist die Naturnothwendigkeit nicht mehr = der logischen; sondern sie ist eine freie; die Freiheit, die das Resultat der Logik war, ist zu ihrem Prädicate geworden. Jedes einzelne Naturding, jede besondere Art und Gattung, ist das, was sie ist, nicht nothwendig, sondern könnte eben so wohl auch gar nicht, oder das ausdrückliche Gegentheil seiner selbst sein; d. h. mit andern Worten, jedes Naturding hat innerhalb des Standpuncts, den es in seinem logischen (Potenzen-) verhältnisse zu andern Dingen annimmt, eine unbegrenzte Sphäre von Möglichkeiten, die dem allgemeinen Begriffe nach mit ihm identisch, und doch nicht es selber sind, und es giebt kein abstractes Gesetz, welches bestimmt, wie viel und welche unter diesen Möglichkeiten zur Wirklichkeit werden. Das Sich-Erheben des Natursein über die abstracte Nothwendigkeit des Logischen ist = einem Werden desselben in der Zeit; dieses Werden ist eben die dialectische Aufhebung oder Erfüllung des Zeitbegriffes, und mit dem Zeitbegriffe zugleich aller logischer Categorien, deren Inbegriff eben und höchste Spitze der Zeitbegriff ist. Jedes einzelne Naturding entsteht daher in der Zeit; und es muß hinzugesetzt werden, vergeht auch in der Zeit, weil die logische Nothwendigkeit, die in ihm nur aufgehoben, und nicht zugleich, wie erst im Geiste, wiederhergestellt ist, sich eben deshalb als eine äußerliche Macht zu ihm verhält, der es sich, nachdem es seine eigenthümliche Bestimmung erfüllt hat, nicht entziehen kann. — Dieß gilt von den einzelnen Naturdingen, d. h. von denjenigen, in denen die Natur für sich und selbständig ist. Von diesen sind aber zu unterscheiden die allgemeinen Momente des Natursein, wie Licht, Schwere, Magnetismus, Electricität, Chemismus, Organismus u. s. w. Diese sind

eben als Allgemeinheiten das Sein der Natur nicht in sich, sondern in dem Ganzen, als ausdrückliches Gegenbild der logischen Idee, und als aufgehoben und verklärt im Geiste. Sie bilden daher unter sich einen Cyclus, der in seiner gesammten Gliederung dem Cyclus der Logik entspricht, und in dem Ganzen der Wissenschaft den Naturbegriff repräsentirt, aber mit der ausdrücklichen Bestimmung, (die eben die negative Stellung des Naturbegriffs mit sich bringt) sein Dasein und seine Wahrheit nicht in sich selbst zn haben, sondern einerseits in den einzelnen Naturdingen, die das Fürsichsein der Natur sind, anderseits in dem Geiste, der das Fürsichsein des Ganzen ist.

Die philosophische Naturwissenschaft wird daher sorgfältiger, als bisher geschehen, den Allgemeinbegriff der Natur von der Existenz der Naturwesen zu unterscheiden haben. Von aller Ewigkeit her und in alle Ewigkeit hin sind Licht und Schwere, Chemismus und Organismus; aber unsere Sonne und unsere Erde, die Gestalt der chemischen Elemente und Zusammensetzungen und die Gestalten der Pflanzen und Thiere, wie sie jetzt auf diesem Erdballe sind, waren einst nicht, und werden einst wiederum nicht sein. Diejenige Disciplin, die man im engern Sinne die Naturphilosophie nennen kann, hat nur jene allgemeinen Categorien zu ihrem Inhalte; sie deducirt diese auf geradem Wege von der Logik aus, durch Combination und dialectische Steigerung des Raum- und Zeitbegriffs, und ist in sich selbst ganz eben so begrenzt und gegliedert, wie die Logik. Zwar kann sie von ihren Gegenständen nicht mehr jene unbedingte, categorische Nothwendigkeit prädiciren, wie die Logik von den ihrigen, weil diese eben in dem Naturbegriffe aufgehoben ist; aber an die Stelle derselben tritt, nicht etwa nur für das Dasein der Natur überhaupt, sondern auch für die gesammte besondere Beschaffenheit dieser allgemeinen physischen Wesenheiten, eine hypothetische Nothwendigkeit: sie müssen sein, und sein, was sie sind und als was sie von

der Naturphilosophie erkannt werden, so wahr über der leeren metaphysischen Form überhaupt noch Etwas Wirkliches sein soll. Alle diese Wesenheiten sind ihrem Begriffe vollkommen adäquat, ganz in demselben Sinne, wie die logischen, und was Hegel von einer „Ohnmacht der Natur, den reinen Begriff festzuhalten" sagt, ist eine mißverstandene Uebertragung der Gleichgültigkeit der wirklichen, einzelnen Naturdinge gegen den Allgemeinbegriff, über den sie eben durch ihre lebendige Wirklichkeit sich erheben, — aber nicht ihm widersprechen, oder aus seiner Grenze heraustreten können) — auf diesen Allgemeinbegriff selbst. Eben diese Wesenheiten aber wären nicht, was sie sind, wenn sie sich nicht unablässig zu den einzelnen Dingen individualisirten; und diese Individuation, weit entfernt, ein Abfall des Begriffs von sich selber zu sein, ist vielmehr die eigentliche Wirklichkeit des Begriffs, sofern nämlich diese Wirklichkeit zuvörderst als eine in sich seiende, und noch nicht als im Geiste aufgehobene und aus ihm wiedergeborene, zu fassen ist.

Nur in Bezug auf die eben angeführten Allgemeinbegriffe findet also dasjenige statt, was man eine Construction a priori nennen mag, wiewohl auch hier solche Construction der sinnlichen Wahrnehmung und Erfahrung nicht entbehren kann, welche in dieser Hinsicht als das Moment gefaßt werden muß, wodurch die Erfüllung der Bedingnisse jener hypothetischen Nothwendigkeit sich bethätigt. In Bezug auf alle Einzelwesen, von dem Weltkörper an bis zu dem kleinsten Mineral herab, und von den einfachen irdischen Elementen bis zu dem zusammengesetztesten Organismus der höhern Thierklassen hinauf, gilt keine Construction, sondern nur Empirie. Alle Empirie beruht auf Anerkennung der selbstschöpferischen Kraft, die den Naturwesen inwohnt; ohne die sie nicht wirkliche Dinge, sondern metaphysische Schemen wären. Diese Kraft ist nichts anderes als der, von dem Puncte aus, wo das Ding in der Ordnung des Ganzen steht, in die Einzelheit hinein sich

fortsetzende, dialectische Proceß. Allerdings wird daher im Einzelnen noch des Walten des logischen Formgesetzes erkennbar sein, und die Foderung, dasselbe in dem Gegebenen erkennen zu lassen, ist die Foderung einer philosophischen Empirie. Daß die empirischen Naturwissenschaften in der Naturphilosophie — (die historischen in der Philosophie des Geistes) — enthalten seien, kann man sagen in demselben Sinne, aber in keinem andern, wie: daß die Mathematik in der Logik enthalten sei. — Zu den gewaltigsten Misgriffen aber hat sich die Hegel'sche Philosophie, und schon vor ihr die geschichtlich sogenannte Naturphilosophie, verleiten lassen durch das Bestreben, auch das Einzelne als ein Nothwendiges **a priori** zu demonstriren. Beide sind so weit gegangen, unsern Erdkörper für den Inbegriff aller Wirklichkeit der höhern Stufen des Naturlebens, und zugleich der Gesammtheit alles geistigen Lebens zu erklären, und der außerirdischen Welt nichts, als die Allgemeinheiten des Lichts und der Schwere zuzugestehen. Dieß die unwahre Folgerung der falschen Voraussetzung, als sei das Gesetz der Massenbildung und des Kreislaufs unsers Planeten das **a priori** abzuleitende Gesetz alles Naturlebens, welches die Bildung eines Weltkörpers zur Basis hat: — eine Voraussetzung, die um nichts besser ist, wie wenn ein Philosoph das Gesetz der individuellen Entwicklung seiner Persönlichkeit, darum, weil er allerdings mit Recht gewisse Grundzüge des allgemeinen logischen Formprincips darin erkennt, (was dort in Bezug auf die Keppler'schen Gesetze von Hegel nachgewiesen worden), für das einzig mögliche Gesetz aller solchen Entwicklung halten, und hieraus den Schluß ziehen wollte, daß er das einzige existirende Individuum sei.

Die Bedeutung des Naturbegriffs für das Ganze drückt sich darin aus, daß der äußere Umfang ihrer einzelnen Geschöpfe, und die unmittelbare Beziehung derselben auf die Allgemeinheit des Naturbegriffs, zu der Höhe der Stufe, auf der jedes derselben in logischer Ordnung sich befindet, in

umgekehrtem Verhältnisse steht, die Menge derselben hingegen fast in geradem Verhältnisse. Der Weltkörper ist Basis für die Elemente, die Elemente Basis für das vegetabile und animale Leben; und innerhalb des organischen Reiches selbst dienen wiederum die niederen Stufen zur Basis (Nahrung) für die höheren. Aber der Begriff der Schwere erschöpft sich leichter in Einem Weltkörper, als der Begriff des chemischen Gegensatzes und seiner Vermittlung in Einem Elemente, und dieser wiederum dort leichter, als der Begriff des Organismus in Einer Pflanze oder in Einem Thiere. Je höher der Begriff steht, desto reicher ist die Menge und Mannichfaltigkeit der wirklichen Geschöpfe, die seiner Stufe entsprechen, aber desto geringer der in jedem einzelnen enthaltene Theil der allgemeinen Materie: ein Verhältniß, das wir vielleicht auf vollkommneren Weltkörpern noch reiner und vollständiger im Einzelnen ausgeprägt finden würden, als auf unserer Erde. Auf der Stufe des Mechanismus (der Planetenbildung) steht der Allgemeinbegriff der Natur in einem unmittelbaren Verhältnisse zum Individuum; auf der Stufe des Chemismus (der Elementenbildung) in einem durch die Totalität der übrigen Elemente vermittelten; auf der Stufe des Organismus verhält er sich völlig gleichgültig gegen das Individuum, und nur die Gattung und Art wird noch unmittelbar aus dem Allgemeinbegriffe erzeugt. Eben hieher gehört auch die schnellere Vergänglichkeit der Individuen höherer Ordnung, und die längere Dauer der niederen. Dennoch sind jene höhern Individuen der Zweck der Natur, und die allein wahrhaft fürsichseienden; nur in dem animalen Leben kommt die Natur zu dem vollen Gefühle ihrer selbst, und dieses Gefühl ist hier auch nicht ein „unsicheres, angstvolles, unglückliches," sondern, im Ganzen und Wesentlichen, ein frisches, gesundes und fröhliches. (Nicht die Natur als solche ist krankhaft, wie Hegel meint, sondern alle Krankheit in ihr ist mangelhafte oder verkehrte Selbstentwicklung des Einzelnen, deren

Möglichkeit durch den Allgemeinbegriff nicht aufgehoben sein kann, eben weil sie Selbstentwicklung ist.) — Dieses umgekehrte Verhältniß nun des Fürsichseins der Natur zu ihrer Totalität und Allgemeinheit drückt, sage ich, ihren Gegensatz zu dem Logischen, und ihre Bestimmung, sich in dem Geiste aufzuheben, aus.

Nicht weniger tief eingreifend, wie in Bezug auf die Natur, ist der Gegensatz meiner Ansicht zu der Hegel'schen in Bezug auf die Philosophie des Geistes. — Von entscheidender Wichtigkeit wird hier der dialectische Fortschritt und die Steigerung des endlichen Geistes zum absoluten oder göttlichen; welche bei H. zwar auch vorkommt, aber in der abgebleichten und verkümmerten Gestalt eines Fortschritts zum reinen, philosophischen Selbstbewußtsein. Ich betrachte als die höchste Spitze der philosophischen Lehre vom Geiste die speculative Theologie; welche indessen nicht der Anfang dieser Lehre ausmachen kann: aus demselben Grunde, aus welchem sie nicht den Anfang des Systemes überhaupt ausmacht; weil nämlich das System ein Fortschritt von dem Einfachen und Abstracten zu dem Zusammengesetzten und Concreten, der Begriff der Gottheit aber unter allen der concreteste ist. Auch der Geist ist für die Philosophie zunächst ein Abstractum, gleichwie der, nicht empirische, sondern rein speculative Theil der Naturwissenschaft die gesammte Natur als einen abstracten Allgemeinbegriff behandelte. Gleich dem Naturbegriffe hat dieser Allgemeinbegriff des Geistes seine Wirklichkeit außer sich; er bildet sich in die höchststehenden Naturgeschöpfe hinein, und erscheint als deren Attribut. Aber seine dialectische Entwicklung ist insofern das Gegentheil von der Entwicklung des Naturbegriffs, als auf den höhern Begriffsstufen zugleich die Wirklichkeit sich aus der Particularität erhebt und der Gestalt der Totalität sich nähert, bis endlich auf der höchsten diese Wirklichkeit die Totaleinheit selber wird. Es zeigt sich hierin der Begriff des Geistes nach seiner Stel-

lung und Bedeutung im Ganzen, zufolge deren er alle Wahrheit und Wirklichkeit dadurch ist, daß er den Gegensatz, den die Natur zu der absoluten Idee der Logik bildet, aufhebt, das heißt, daß er die Gestalt der Einzelheit, welche für die Natur die höchste war, in die Allgemeinheit einer nicht mehr blos formalen, sondern concreten und wirklichen Totalität zurücknimmt.

Von der in der Ordnung des Systemes ersten unter den Disciplinen der Geistesphilosophie, von der Anthropologie und Psychologie, gilt demnach ganz Entsprechendes, wie von den Naturwissenschaften. Auch hier ist das Bemühen, den speculativen und den empirischen Theil in Eins zu verschmelzen, und dem letztern gleich sehr, wie dem ersteren, die Form der a priori'schen Nothwendigkeit zu geben, ein vergebliches und ein schädliches. Die rein speculative Psychologie wird sich, wenn erst das Schema des Ganzen vollkommen in's Reine gebracht ist, in einigen weniger großen und einfachen Sätzen zu voller Evidenz und innerer Abgeschlossenheit hinstellen lassen; — welche Sätze das Durchbrechen des Geistes von der Stufe der Sinnlichkeit aus, (welche diese Disciplin als die durch die Naturwissenschaft gegebene vorauszusetzen hat) durch die Stufe des Verstandes oder das einfachen Selbstbewußtseins hindurch bis zu dem Begriffe der Vernunft enthalten. Unerschöpflich reich und in's Unendliche zu erweitern und zu vervollkommnen ist dagegen die empirische Anthropologie und Psychologie, dafern dieselbe, von dem Geiste der Philosophie durchdrungen, sich der Aufgabe bewußt wird, die vereinzelten Thatsachen, welche die Beobachtung auffindet, zu einem lebendigen, das Bild der Idee aus sich zurückstrahlenden Ganzen zu vereinigen. Es geht diese Wissenschaft Hand in Hand mit den noch der Naturwissenschaft angehörenden Wissenschaften der Physiologie und Biologie, und sie darf sich nicht durch die Scheu vor dem Materialismus abhalten lassen, ihre eigenen Thatsachen und daraus zu entwickelnden

Begriffe in unmittelbare Continuität mit den Thatsachen und Begriffen jener zu setzen. Die philosophische Wahrheit, daß die Natur Basis und Bedingung des Geisteslebens ist, erscheint empirisch als Abhängigkeit des letzteren von der ersteren, ja gewissermaßen selbst als Entstehung des letztern aus der erstern; welche Entstehung indeß, als eine dialectische Weiterentwicklung und Steigerung der physischen Gesetzmäßigkeit zur Gesetzmäßigkeit des Geistes, nicht verwechselt werden darf mit der Erzeugung und Entstehung innerhalb der physischen Gesetze. Der schwerste Irrthum, dessen sich die Psychologie schuldig machen kann, ist, wenn sie die so genannte Freiheit des Geistes als ein den Naturgesetzen schlechthin nur entgegengesetztes und außer Zusammenhang mit ihnen stehendes Vermögen zu ihrem Principe macht. Für die ächte Ansicht dieser Wissenschaft sind alle Erscheinungen dieser geistigen Freiheit nichts als Steigerungen des Naturseins und der organischen Naturkräfte. Der wahrhafte Begriff der Freiheit wird hierdurch keineswegs verletzt: denn im weitern Sinne kommt derselbe allen Naturdingen zu, insofern sie durch sich selbst und nicht durch eine äußere Nothwendigkeit entstanden und gebildet sind, und also die Möglichkeit ihres Gegentheils aufgehoben in sich tragen; im engern aber kann nur die speculative Theologie seine wahre Bedeutung enthüllen. Auf diese aber haben Anthropologie und Psychologie keine Rücksicht zu nehmen; sie verhalten sich gegen den Begriff der persönlichen Unsterblichkeit eben so gleichgültig, wie die Naturwissenschaften gegen den Begriff einer bildenden und ordnenden Gottheit.

Die Psychologie, obgleich sie wesentlich zu der Philosophie des Geistes gehört, steht unter den verschiedenen Disciplinen derselben also noch der Naturwissenschaft am nächsten, und würde von den Alten vielmehr der Physik als der Ethik, von denjenigen Neueren, die an die Stelle jener Dreiheit der Haupttheile des Systemes die Zweiheit von theoretischer und practischer Philosophie gesetzt haben, viel-

mehr der theoretischen als der practischen beigezählt worden sein. Die eigentlich practische Philosophie oder Ethik beginnt mit dem, was Hegel die Objectivität des Geistes nennt; worunter er aber einseitig nur die Idee des Staates versteht. Auch hiezu ist der Uebergang von der rein speculativen oder rationalen Psychologie ein streng dialectischer: der Allgemeinbegriff der Vernunft, das Endergebniß der letztern Disciplin, gestaltet sich zum Begriffe der practischen Vernunft, indem aus seiner Leerheit heraus ein Inhalt erzeugt werden soll. Das Erzeugen dieses Inhalts ist aber für die Einzelwesen, als deren Attribut in jener ihrer leeren Allgemeinheit die Vernunft erschien, die Schöpfung einer Gestalt, an die sie ihr Fürsichsein und ihre Selbständigkeit entäußern sollen, um in sie als Glieder oder organische Momente einzugehen. Dieses Eingehen selbst, — in Bezug auf die einzelnen Individuen das Rechtthun oder die Pflichterfüllung, — ist ein Act der Freiheit, nicht in dem Sinne, in welchem man gemeinhin die Freiheit als eine Eigenschaft den existirenden Individuen zuzuschreiben pflegt, sondern in demselben Sinne, in welchem das Hervorgehen jedes substantiellen oder concreten Daseins ein Act der Freiheit ist; da jene Gestalten nicht weniger etwas Substantielles sind, wie die Individuen selbst. Auch in Bezug auf sie ist aber noch immer der Begriff von dem besondern, empirischen Dasein zu unterscheiden; beide rücken nur näher an einander, ohne aber unmittelbar zusammen zu fallen, und die positiven und historischen Wissenschaften stehen fortwährend zu der Philosophie in dem nämlichen Verhältnisse, wie die empirische Physik, Physiologie und Psychologie.

Das Verkennen der wahren Bedeutung dieses Gegensatzes des Positiven zu dem a priori Nothwendigen hat in diesen ethischen Disciplinen Hegel'n auf nicht geringere Misgriffe geführt, wie in der Naturwissenschaft. In diesem Zusammenhange ist es, daß er den berüchtigten Satz ausgesprochen hat: „das Vernünftige ist das Wirkliche

und das Wirkliche das Vernünftige," ein Satz, auf den er nicht gekommen wäre, wenn er diese gesammte Sphäre als das, was sie ist, in's Auge gefaßt hätte, als eine Durchgangssphäre der geistigen Entwicklung zum Begriffe des geistig Absoluten; und nicht selbst in ihr das Absolute, oder, wie er hier sich vorzugweise ausdrückt, die Substanz des Geistes hätte erblicken wollen. Ich stelle dieser Lehre von der absoluten Substantialität des Staats, als Inbegriffs aller Sittlichkeit, zuvörderst den Begriff einer Triplicität gegenüber, in die das Ethische dieser Stufe sich gliedert: der Triplicität von Sprache, Staat und Weltgeschichte. Die Sprache ist ein organisches Gebäude wie der Staat, eine aus dem Geiste erzeugte Natur, in die der subjective Geist eingeht, nicht nur um sie zu bilden, sondern auch um durch sie umgestaltet und neu gebildet zu werden. Indessen ist diese doppelseitige Bildung noch eine formale oder abstracte; real, aber gleichfalls nicht der Gipfel und Inbegriff aller Realität, ist die, die Bildung der Sprache in sich aufnehmende, Bildung des Staates, die ihrerseits wieder in die höhere organische Totalität der Weltgeschichte eingeht. — Diese Stellung des Rechts- und Staatsbegriffs zu dem Begriffe der Geschichte, — die umgekehrte der von Hegel beliebten, — ist von entscheidender Wichtigkeit für die Gesammtansicht dieser und aller nachfolgenden Gebiete des Geistigen. Nach Hegel ist die Verwirklichung der Idee des Staates das absolute Endziel aller Geschichte, die letztere also in jener aufgehoben. Die Idee des Staats gilt für vollständig verwirklicht in der geschichtlichen Gegenwart; alle weitere geschichtliche Thätigkeit kann daher von jetzt an keinen andern Zweck verfolgen, als höchstens die Ausbreitung dieser Idee über Völker, die ihrer bis jetzt noch nicht, oder nicht vollständig, theilhaftig sind. — Ich erkenne umgekehrt die Idee der Weltgeschichte für die dialectisch höherstehende, in der also die Idee des Staates sich aufhebt. Das Werden des Staates in der Geschichte, oder seine

Abhängigkeit von der geschichtlichen Entwicklung in Bezug auf seine Entstehen, hat eben diese Bedeutung, daß die Geschichte die Macht ist, in der das Sein und das Nichtsein des Staates enthalten ist. Daher für jeden einzelnen Staat die Nothwendigkeit eben so sehr des geschichtlichen Untergangs, wie der geschichtlichen Entstehung. Wäre der Staat als solcher das Höchste für das menschliche Geschlecht, so erfüllte sich in ihm die ganze geistige Bestimmung der Individuen; diese Bestimmung wäre somit eine endliche, und der Einzelne zählte nur mit als Glied eines Ganzen, in welchem seine Selbstständigkeit untergeht. Indem hingegen, mittelst des Begriffs der Geschichte, die Staaten als das Werk der Geistes- und Characterthätigkeit von Individuen gesetzt werden, als ein Werk, welches in dem rastlosen Flusse, dem unauslöschlichen Kampfe und Gegensatze dieser Thätigkeit eben so sehr zerstört, als erbaut wird: so geschieht hierdurch der Individualität und Persönlichkeit ihr Recht, nicht bloß, einerseits, als das Element, sondern eben so sehr, anderseits, als der Grund und die Substanz aller objectiven Gestaltung des Geistes zu gelten. Es ist nicht wahr, daß das Dasein und die Existenz des Staatslebens, — was Hegel die Sittlichkeit nennt, was aber unzweideutiger Civilisation und Cultur genannt wird, — einen absoluten Werth habe, in welchem der Werth das Individuums als solchen aufgehe; es hat Werth, nur wiefern es der Inhalt einer persönlichen Intelligenz und eines subjectiven Willens ist, dessen eigentliches Selbst über diesen seinen Inhalt sich erhebt und zu der Region des geistig Absoluten oder Göttlichen aufstrebt. Dabei aber muß anderseits eben so sehr auch anerkannt werden, daß das Individuum ohne jenen Inhalt zu dem Göttlichen aufzustreben nicht vermöchte, daß die Bildung des Staats ihm Bedürfniß, und zu allem Höhern die Bedingung ist, ja daß das selbstthätige Schaffen dieser Bildung mit jenem Aufstreben unmittelbar Eins und dasselbe ist.

Aus diesen Bemerkungen ergiebt sich das Verhältniß des s. g. Naturrechts und der philosophischen Staatswissenschaft, wie zu der positiven Rechts- und Staatswissenschaft und der Geschichte, so auch zu den übrigen, eigentlich philosophischen Disciplinen. Hegel identificirt das Naturrecht mit der Ethik; welchem Unternehmen allerdings die zwiefache Wahrheit zum Grunde liegt, einmal daß der Rechtsbegriff seine Wirklichkeit nicht, wie frühere Philosophen wollten, in einem Mechanismus des Zwanges hat, den die Individuen gegen einander ausüben, sondern in der Gesinnung und Gesittung, — und sodann, daß die Ethik ihrerseits ihr Princip und ihren Inhalt nur in einer objectiven Gestaltung und Ordnung der Welt des Geistes haben kann. Allein diese Moral, die zu ihrem Inhalte den Rechtsbegriff und die Civilisation, also die Objectivität des endlichen Geistes macht, ist in Wahrheit nur die Basis einer höhern Ethik, deren Inhalt die Objectivität des absoluten Geistes ist. Auch in der Wissenschaft muß, wie im Leben, die rechtliche Gesinnung von der sittlichen im höhern Sinn, der tugendhaften, unterschieden werden, obgleich auch die erstere eben Gesinnung, und nicht bloß mechanische Nothwendigkeit ist. Ich nehme daher die, sonst von Kant und Fichte aufgestellte, wiewohl nicht richtig durchgeführte, Unterscheidung zwischen Naturrecht und Ethik wieder auf, und ordne das erstere der philosophischen Staatswissenschaft unter, die letztere aber einem höhern Gebiete, das erst später zur Sprache kommt, nämlich der speculativen Theologie. Das Verhältniß der philosophischen Rechts- und Staatswissenschaft zu den positiven ist im Allgemeinen gleichergestalt zu fassen, wie das Verhältniß der empirischen Naturwissenschaften zu der speculativen Naturphilosophie: doch kommt die besondere Bestimmung hinzu, daß die positiven Gestalten in ihrer geschichtlichen Reihenfolge als die allmählige Annäherung an ein Ideal erscheinen, welches von keiner vollkommen erreicht wird. Dieses Ideal ist eben der philosophische Begriff des Staats,

ergänzt (weil er für sich keine unmittelbare Wirklichkeit hat noch haben kann), durch Uebertragung der Idee des geistig Absoluten auf ihn. Es ist dieses Ideal der Zweck alles geschichtlichen Thuns und Handelns, aber ein Zweck, der, eben weil er nicht leere Abstraction, sondern ein realer ist, in die Dialectik, die alles Lebendige an sich erfährt, eingeht, und weder den handelnden Personen (den historischen Characteren) seinem ganzen Umfange nach bewußt, noch je vollständig zu realisiren ist, da er mit seiner Realisation eben aufhören würde, Zweck zu sein. Ich nenne in diesem Sinne die Weltgeschichte die Teleologie des Geistes; und die Philosophie der Geschichte besteht mir, als abstracte Wissenschaft, darin: das Verhältniß jenes Idealbegriffs zu dem abstracten Rechtsbegriffe, zu dem Begriffe der geschichtlichen Handlung und der handelnden Persönlichkeit, und zu dem Begriffe des geistig Absoluten im Allgemeinen darzulegen; als beseelendes Princip der empirischen Geschichtforschung und Geschichtdarstellung aber, darin: die Metamorphosen jenes Zwecks, der seiner Natur und Lebendigkeit nach ein unendlich wechselnder und sich unablässig erneuernder und steigernder ist, als parallel gehend mit den Perioden der weltgeschichtlichen Thätigkeit und Entwicklung, und mit den Phasen des Staatenlebens aufzuzeigen.

In dem Begriffe der Weltgeschichte erblicke ich demnach die höchste Potenz, in der alles endliche Dasein als solches gesetzt ist, dem geistig Absoluten oder Göttlichen gegenüber, und behaupte, daß jeder Weltkörper eine Weltgeschichte haben muß, wiefern die ihn erfüllenden Geschöpfe zu den höhern Stufen des Daseins sich erhoben, und dabei doch nicht etwa, — was ich aber nicht für unmöglich halte, — sich zur unmittelbaren Einheit mit dem höhern Geiste aufgeschwungen haben. Es ist die Bestimmung des Endlichen, zum Absoluten zu werden; als Endliches will es demnach das Absolute innerhalb seiner eigenen Sphäre realisiren, und soll dieß wollen, weil sonst das Aufstreben zu

dem Absoluten nicht eine Aneignung dieses Absoluten wäre. Allein wiefern die endliche Wirklichkeit dennoch zugleich ein von dem Absoluten unterschiedenes Für-sich-sein behauptet: so bleibt jenes Streben ein Progreß in's Unendliche, die Asymptote zu der Hyperbel des vollkommenen oder Vernunftstaates, dessen Begriff, gleich der mathematischen Hyperbel, sich nie in sich abschließen kann, sondern durch den unauflösbaren Widerspruch aus einander getrieben wird, daß in ihm das Absolute ein Endliches, und das Endliche ausdrücklich als Endliches das Absolute sein soll.

Rein dialectisch betrachtet ist nun der Uebergang von dieser Teleologie zu dem Begriffe des *absoluten Geistes* selbst ein unmittelbarer: denn was angestrebt wird, muß Dasein haben, und was *sein soll*, hat *Wahrheit*. Auch findet sich das geistig Absolute in der Erfahrung; die Geschichte, indem sie ihm als einem Fernen nachzustreben scheint, verwirklicht es unablässig, aber freilich nicht in jener von ihr beabsichtigten, Göttliches und Endliches vollständig identificirenden Gestalt, sondern in den particulären und abstracten Gestalten der *Wissenschaft*, der *Kunst* und der *geschichtlichen Religionen*. Alle diese erscheinen als Blüthen und Früchte des politischen und geschichtlichen Lebens, und das Verhältniß der Unterordnung, in welchem dieses Leben zu dem höhern Leben des absoluten Geistes steht, drückt sich, unbeschadet übrigens der Selbständigkeit jener niederen Sphäre, darin aus, daß der Staat, schon seinem philosophischen Begriffe nach, zu seinem Bestehen und zur Vollendung seines Organismus, der *Religion* und *Kirche* nicht entbehren kann. — Daß aber das Absolute solchergestalt als Erzeugniß und als Attribut der endlichen Substanz auftreten kann: dieß wird dadurch möglich, daß die Idee des absoluten Geistes, eben als Idee in der streng logischen Bedeutung dieses Ausdrucks, dialectisch eine Reihe von Potenzen durchgeht, von denen die niederen zunächst eine abstracte Bedeutung, ihre concrete Wirklichkeit aber einerseits in der höchsten, ander=

seits, als Uebergangsmomente zu dieser höchsten, in der Sphäre des Particulären oder Endlichen haben. Der ganze Umfang dieser Potenzenreihe wird bezeichnet durch die Dreiheit der Ideen der Wahrheit, der Schönheit und der Gottheit, welche innerhalb der Gesammtcategorie des absoluten Geistes sich entsprechend zu einander verhalten, wie in dem Ganzen des Systemes die Begriffe des Logischen, der Natur, und des Geistes.

Die Idee der Wahrheit ist keine andere, als jener Begriff des absoluten Wissens, worin Hegel die höchste Spitze des Geistes, und somit alles concreten Daseins, die vollbrachte Rückkehr aus der Aeußerlichkeit zu dem „reinen Begriffe," d. h. zu dem Logischen, erblickt. Weit entfernt, sie für die Substanz des absoluten Geistes zu halten, erkenne ich sie nur für die unmittelbare, abstracte und selbstlose Gestalt dieses Geistes, die eben wegen dieser Selbstlosigkeit ganz innerhalb der endlichen Welt verwirklicht werden kann. Diese Verwirklichung ist die Wissenschaft, sowohl die philosophische, als auch die empirische und Verstandeswissenschaft. An diese Stelle des Systemes tritt daher, unter den empirischen Disciplinen, welche der Philosophie zur Seite gehen, die Geschichte der Wissenschaften, insonderheit die Geschichte der Philosophie selbst: denn diese Geschichte enthält eben die empirische Erscheinung des absoluten Wissens. Was das System betrifft, so kann es scheinen, als trete hier eine Lücke ein, weil die Philosophie, wenn sie eine Wissenschaft gründen wollte, deren Gegenstand sie selber wäre, sich eben nur wiederholen könnte. Allein es ist auch hier nicht zu vergessen, daß die Wissenschaft, als vollendete Gestalt, als System im höchsten Sinne gedacht, (wie wir sie hier denken müssen, wenn sie auch in der Wirklichkeit diese Vollendung noch nicht erreicht haben sollte), eben so sehr, wie alles, was Idee heißt, nur das Resultat ihrer selbst, dialectisch gleich sehr, wie historisch sein kann; daß andere Gestalten, die gleichfalls Wissenschaft, aber noch nicht die höchste Wissenschaft sind,

ihr in dialectischer Ordnung vorangehen, und, in jener sich aufhebend, ihr Dasein als Idee bedingen müssen. Allerdings wird daher in der Geschichte der Philosophie sich eine gewisse dialectische Gesetzmäßigkeit der Entwicklung nachweisen lassen, die indessen weder über alle ihre empirischen Momente sich erstreckt, noch auch selbst sich allenthalben durch die chronologische Reihenfolge ausdrückt. Diese Gesetzmäßigkeit ist auch bereits von den neuern Philosophen bemerkt worden; aber noch keiner hat die Forderung erkannt, sie, von dem Empirischen jener Geschichte abgesondert, zum Gegenstande einer eigenthümlichen Disciplin, der Wissenschaftlehre oder philosophischen Encyclopädie, zu gestalten. Diese Disciplin wird in ihrer Ausführung, obgleich ein integrirender Theil des Systemes selbst, doch zugleich die Stelle einer Einleitung in das System vertreten können; weil diejenigen Gestalten der Wissenschaft, mit denen sie ihre Darstellung beginnt, die abstracten oder unmittelbaren, — die dem subjectiven, aber historisch gebildeten Geiste, der an die Wissenschaft herantritt, nächstliegenden und also leichtverständlichsten sind, und von der Wissenschaftlehre ausdrücklich nach ihren psychologischen und historischen Beziehungen dergelegt werden sollen.

Auf die Idee der Wahrheit folgt die Idee der Schönheit, nicht, wie Hegel will, als sinnliche Verhüllung der absoluten Wahrheit, sondern als Fortschritt von der abstracten Gestalt dieser Wahrheit zu einer concreten, mittelst Particularisation und Individuation; als aufgehobene Wahrheit. Ich habe in meinem „Systeme der Aesthetik" an dieser Idee ein vollständiges Beispiel der Durchführung einer concreten Wesenheit durch alle Stufen und Phasen des logischen Begriffs zu geben versucht; und auf dieses Beispiel verweise ich einstweilen alle diejenigen, die etwa nach einem Beweise meiner, hier nur categorisch ausgesprochenen, Sätze fragen möchten. Das unmittelbare Dasein der Schönheit ist die Phantasie; die bildende

Kraft des Absoluten, entsprechend der theoretischen Vernunft und Erkenntniß der Wahrheit, gleich sehr im endlichen, wie im göttlichen Geiste. In dieser ihrer Unmittelbarkeit ist sie, als erhabene, dem Umschlagen in gespensterschaffende Häßlichkeit ausgesetzt; sie rettet sich daraus durch den Untergang ihrer selbst in der Komik; und ersteht auf's neue, inniger vermählt mit der Wahrheit und Wirklichkeit des Daseins, als die Schöpferkraft der Ideale, die nicht in dem Geiste der Einzelnen, sondern der Völker und der Weltgeschichte erstehen. Diese idealschaffende Phantasie gewinnt eine beharrende Substantialität und eine dieser Substantialität entsprechende Erscheinung in der Kunst, die, allmählig aufsteigend von der reinen Abstraction oder dem einfachen, von aller Beziehung nach Außen freien Begriffe ihrer selbst, zur lebendigen Einheit mit der Wirklichkeit und der Geschichte, in eine Reihe von Formbildungen, nach dem Typus der Dreizahl und der Neunzahl sich gliedert. — Ihre volle Bedeutung für das Ganze gewinnt aber diese Particularisation des geistig Absoluten erst, wenn sie in der Gestalt betrachtet wird, die für die Idee die höchste ist, in der Gestalt des Lebens und der Persönlichkeit. Für die höchste Wirklichkeit des Schönen erkenne ich daher auch den Begriff der Kunst noch nicht, sondern den Begriff des Genius, welcher eben das Eingehen dieser Idee in die Gestalt der Persönlichkeit, ihre Menschwerdung, enthält, und als solcher, im ächt dialectischen Sinne, der Grund und die Wahrheit des Kunstbegriffs nicht nur, sondern aller particulären und abstracteren Erscheinweisen des höhern Geistigen ist. Das einfache Dasein dieses Genius in dem endlichen Geiste wird durch den Begriff des Gemüths bezeichnet, durch welchen wir den abstracten Inbegriff alles Edlen, dem Ewigen und Göttlichen Verwandten in der menschlichen Persönlichkeit auszudrücken gewohnt sind. Das Gemüth steigert und bethätigt sich nach Außen als Talent und als Genius im engern Sinne, es offenbart sich als weltschöpferische, Natur

und Geschichte durchdringende Kraft in der Naturschönheit, dem physiognomischen Ausdruck und der Völkersitte, und gewinnt seine tiefste und lebendigste Gestalt in der vollendeten Gegenseitigkeit des ästhetischen Anschauens und Schaffens, in der Liebe.

Solchergestalt sehen wir, gemäß der Forderung eines lebendig dialectischen Ideenganges, bereits auf jener Stufe der Particularität des absoluten Geistes, die Gestalt vorgebildet, die auf der dritten und höchsten Stufe die vorherrschende und die allumfassende ist, die Gestalt der Persönlichkeit, ihres Lebens, Erkennens und Schaffens. Der Inhalt dieser höchsten Stufe heißt, als Abstraction betrachtet, die Idee der Güte; nach seiner lebendigen Wirklichkeit, die hier mit dem Begriffe vollkommen Eins und dasselbe ist, die Idee der Gottheit. Die Wissenschaft, die von ihr handelt, die speculative Theologie, ist der Schlußstein des Systemes der Philosophie, und in ihr concentriren sich noch einmal alle Hauptfragen der Speculation, die auf diesem letzten und höchsten Standpuncte in neuer Gestalt wieder hervortreten, und hier erst, dem Geiste der dialectischen Begriffsentwicklung gemäß, eine wirklich allseitige und vollständige Lösung erhalten können. Insbesondere gilt dieß von den großen Gegensätzen der Nothwendigkeit und Freiheit, der Substantialität des Allgemeinen und des Einzelnen; welche Gegensätze, durch den Begriffspantheismus der Scholastik zu leeren und bloß scheinbaren herabgesetzt, in jeder lebendigen und concreten Weltansicht, die über die formale Basis der logischen Idee hinausgeht, mit ungeschwächter Macht sich neu hervordrängen müssen.

Die speculative Theologie beginnt mit einem Beweise von der Wahrheit und Wirklichkeit Gottes. Wenn die neuere Philosophie solchen Beweis für überflüssig erklärt hat, so that sie dieß, weil sie den Begriff der Gottheit mit dem abstracten Begriffe des Absoluten, d. h. entweder der logischen Idee, oder des absoluten Wissens, oder (was der gewöhnlichere Fall) einer unklaren Vermischung von

beiden, verwechselte. Ist der Begriff der Gottheit ein von jenen, so wie von allen übrigen Begriffen, unterschiedener, so muß er so gut, wie sie, bewiesen, d. h. aus dem Einfacheren und Abstracteren dialectisch abgeleitet werden. Die speculative Theologie leistet dieß mittelst einer Zusammenstellung der Ideen der Wahrheit und der Schönheit, oder Zurückführung der letztern auf die erstere, woraus sich die Nothwendigkeit einer dritten und höhern Idee ergiebt, worin beide Eins sind, — das Eine und Allgemeine der absoluten Wahrheit zugleich die schöpferische Substantialität und die concrete Besonderheit ihres absolut geistigen Gegenbildes hat. An dieser Stelle kehrt die Philosophie ganz zur transscendentalen Construction der reinen Idee zurück: denn es handelt sich darum, zuvörderst diese höchste aller Ideen in der Gestalt ihrer Unmittelbarkeit und abstracten Allgemeinheit zu gewinnen, die sie eben in dem Begriffe oder der Wahrheit als solcher hat. Pantheismus und Deismus in ihrem schroffen Gegensatze zu einander, jener durch die philosophischen Systeme der Platoniker, des Spinoza und Schelling, dieser durch das System des Leibnitz repräsentirt, bilden hier die Stufen, die der abstracte Begriff der Gottheit dialectisch durchgehen muß, um sich zur vollen Wahrheit der Idee zu gestalten. Die Idee selbst erscheint zunächst als höhere Einheit des Pantheismus und des Deismus; als der Begriff einer nicht außerzeitlichen, sondern alle Zeit erfüllenden, nicht außerweltlichen, sondern alle concreten Dinge durch die einfache Kraft ihres geistig absoluten Daseins durchdringenden Wesenheit, die aber, als höchste Einheit von Allem, nicht beiläufig und im Einzelnen, sondern nach ihrer Substanz und Totalität, die Form der Idee als solcher, das heißt in der Anwendung auf das Concrete, die Form der Persönlichkeit hat. In dieser Form concentrirt sich alles Dasein, aber nicht auf todte und mechanische, sondern auf lebendige, die Negativität ihrer selbst nicht ausschließende, sondern bezwungen

in sich tragende Weise; Gott ist ein lebendiger, d. h. ein erkennender, fühlender und handelnder Gott; und dieses sein Erkennen ist nicht denkbar ohne eine zeitliche Gedankenfolge in ihm, d. h. ohne die Aufnahme des Erkannten in die Negativität des unempfindlichen Wissens, und das successive Emporsteigen der Momente des lebendigen Schauens aus dieser Negativität; sein Fühlen und Handeln nicht ohne eine gewisse Unabhängigkeit der Objecte dieses Handelns, d. h. der von ihm geschaffenen Welt; beides nicht ohne eine innere, nothwendige und unzerstörbare Gesetzmäßigkeit in ihm. Dieselbe Lebendigkeit bringt die Forderung des Erzeugens einer ihm gleichen Persönlichkeit außer ihm mit sich; diese Persönlichkeit ist, als nothwendig zu seiner Idee gehörig, als ewiger Sohn von gleicher Göttlichkeit mit dem Vater; aber sie geht auf in die wirklichen, zeitlich entstehenden Geschöpfe, denen sie die Form der absoluten oder unsterblichen Persönlichkeit mittheilt, und steigt aus diesen wiederum in der Form der concreten Totaleinheit als göttlicher Geist empor.

Was daher für das System der Philosophie schon vor dem Begriffe der Gottheit vorhanden war: daß es eine Welt gebe, d. h. einen Inbegriff von Einzelwesen, die ihren formalen Grund zwar in dem Begriffe ihrer selbst, ihren realen aber nur in einer mit sich, d. h. mit ihrem Begriffe, der zugleich der Begriff aller Dinge ist, identischen, absolut geistigen Wesenheit haben: das wird auf gegenwärtiger Stufe aus dem Begriffe der Gottheit selbst abgeleitet, um hiedurch erst zu dem vollen Verständnisse auch des Weltbegriffs zu gelangen. Gott ist Gott nur als Weltschöpfer, und, können wir sogleich hinzusetzen, — als Welterlöser, d. h. als der die geschaffene Welt durch die Hingebung der Persönlichkeit des göttlichen Sohnes, zur Gleichheit mit ihm selbst emporhebt. Weder die Schöpfung aber, noch die Erlösung, sind augenblickliche, oder auch, im strengen Sinne des logischen Begriffs, außerzeitliche Handlungen; beide erfolgen successiv, in einer,

sowohl rückwärts, als vorwärts gerechnet, unendlichen Zeitreihe: denn Gott, als das alle Zeit erfüllende Wesen, muß in aller Zeit thätig sein. In dieser doppelten Eigenschaft, als Schöpfer und als Erlöser, ist Gott **Grund** der Welt, aber nicht in dem Sinne des Leibnitz'schen Begriffs vom zureichenden Grunde, sondern in dem Sinne der Dialectik, nach welchem allenthalben die höhere Einheit als der Grund und die Wahrheit der in ihr enthaltenen und aufgehobenen Gegensätze gefaßt wird. Mit diesem Grund-sein Gottes ist daher die Freiheit und Selbständigkeit der Geschöpfe wohl vereinbar, ja dem Begriffe nach Eins. In Gott ist die absolute Möglichkeit der Geschöpfe; ihre Gestalt und ihre Bestimmung wird von ihm zuvor bedacht, und jedes Einzelne nicht nur der Nothwendigkeit seines Begriffs angepaßt, sondern, innerhalb der Schranken dieses Begriffs, die auch der Wille und die Allmacht Gottes nicht durchbrechen kann, weil der eigene Begriff Gottes auf dieser Basis ruht, auf das Reichste mit göttlicher Substanz und Daseinsfülle ausgestattet. Der Wille Gottes beschließt, diese Substanz frei aus sich entlassend, das Werden, aber der Act dieses Werdens selbst gehört, wegen der in ihm enthaltenen Negativität, bereits dem Geschöpfe an; in diesem Acte und **durch** ihn entscheidet es sich, freilich nicht mit Bewußtsein, sondern bewußtlos, entweder zum wirklichen Heraustreten, zum **Abfalle** von Gott, oder zum Bleiben und Verharren in der göttlichen Substanz. In diesem Sinne zieht sich der Gegensatz von **Böse** und **Gut** durch die ganze Schöpfung durch; er dämmert bereits auf den untersten Stufen der concreten Naturbildung auf, und setzt sich fort bis in die höchsten des Geistes. Das **Vorauswissen** Gottes beschränkt sich auf den zukünftigen Verlauf des Lebens und Thuns der schon vorhandenen Geschöpfe, und auf **Möglichkeiten** in den noch nicht vorhandenen: denn nur das Daseiende wird **gewußt**, weil alles Wissen nur die höhere Stufe des Daseins ist; was aber nur eine Zukunft, und noch

keine Vergangenheit hat, ist nicht, zufolge jener Bedeutung des Zeitbegriffs, die ich oben als das Endergebniß der Logik bezeichnete. Könnte Gott im Einzelnen voraus wissen, was jedes seiner Geschöpfe werden wird, ehe denn es ist, so würde er die bösen nicht schaffen: denn in der Nothwendigkeit des Begriffs ist nur die Möglichkeit, aber nicht die Wirklichkeit des Bösen enthalten, und jeder Vortheil, der für das Ganze daraus gezogen wird, wäre auch auf anderem Wege erreichbar. Was aber einmal existirt, kann nicht willkührlich durch Gott vernichtet oder in etwas anderes, als es ist, verwandelt werden, sondern nur die Nothwendigkeit des Begriffs und die innere Gesetzmäßigkeit seines Daseins bestimmt das Maaß seiner Dauer und die Metamorphosen seiner Gestalt.

Die Weltordnung im Ganzen und Großen, die freilich noch eine andere ist, als die abstracte Nothwendigkeit des Begriffs, weil sie eine Harmonie und Zusammenstimmung des Freien als solchen setzt, beruht allerdings auf göttlicher Vorsicht und auf der Weisheit des Entwurfs zur Schöpfung, aber auf einer solchen, die bei jedem zeitlich nachfolgenden Schöpfungsacte das Resultat der vorangegangenen Acte vor Augen hat, und das neu zu Schaffende auf die Beschaffenheit der vorhandenen Schöpfung basirt, ohne daß darum jenes minder, als das ihm Vorangehende, frei und Grund seiner selbst wäre. Dieß gilt bereits von der Schöpfung der Natur, die jedoch, was unsern Weltkörper betrifft, durchaus in die Vergangenheit fällt: denn die Erzeugung neuer Individuen innerhalb der vorhandenen Gattungen erfolgt nach Naturgesetzen, und ist nicht als eigentlicher Schöpfungsact zu betrachten. Wohl aber findet eine ununterbrochene Schöpferthätigkeit in demjenigen statt, was wir die göttliche Ordnung der Weltgeschichte nennen, was auch im streng philosophischen Sinne die Offenbarung Gottes an das Menschengeschlecht genannt werden kann. — Der Begriff dieser Offenbarung ist folgendergestalt zu fassen.

Das höchste Ergebniß der Naturschöpfung ist das menschliche Geschlecht in seiner unmittelbaren Natürlichkeit, wie es die Anthropologie darstellt. Dieses Geschlecht ist für Gott die Basis höherer Schöpfungen, deren Endziel kein anderes sein kann, als die höchstmögliche Gottähnlichkeit der menschlichen Individuen. Gleich allen andern Schöpfungsmomenten kann Gott diese Aehnlichkeit nicht erzwingen, sondern sie muß frei innerhalb der vorhandenen Schöpfung entstehen, und Gott kann diese letztere, — also hier zunächst das menschliche Geschlecht, — zu diesem schöpferischen Acte nur anregen. Diese Anregung ist eben die Offenbarung Gottes, und die Erscheinungen, welche durch diese unmittelbare Berührung Gottes und der Menschen zunächst hervorgerufen werden, sind die geschichtlichen Religionen.

Als integrirender Theil ist demnach in der speculativen Theologie die Lehre von der göttlichen Offenbarung, oder die Religionsphilosophie enthalten; an welche sich, das äußerlich Empirische, was in jener noch enthalten ist, vollens abstreifend und zur reinen Geistigkeit des Göttlichen zurückkehrend, die theologische Ethik schließt. Die Religionsphilosophie hat die geschichtlichen Religionen als das zusammengesetzte Ergebniß der anregenden Thätigkeit Gottes und der dieser Anregung folgenden des menschlichen Geschlechts kennen zu lehren: sie wird somit auch in ihnen eine Stufen- oder Potenzenfolge, und eine Allmähligkeit der Erfüllung des Begriffs nachweisen. An die Hauptgestalten der Religion knüpfen sich die vorzüglichsten Perioden der politischen, der intellectuellen und der ästhetischen Bildung: aber nie besteht die Religion selbst nur in einem oder einigen dieser Momente; sie ist über alle erhaben, und in entsprechendem Sinne ihr Grund, wie Gott der Grund der gesammten Schöpfung ist. Der innerste Mittelpunct jeder Religion ist weder eine Lehre, noch eine Kunstgestalt, noch auch eine sittliche Vorschrift; sondern ein Mysterium, d. h. eine durch keinen abstracten Begriff vollständig zu erschöpfende Beziehung des Menschlichen auf das

Göttliche, ein Band zwischen beiden, welches aus speculativen, ästhetischen und ethischen Momenten, die in ihm zu Symbolen jener Vereinigung werden, auf eigenthümliche Weise zusammengewoben ist. Eine wirkliche Metamorphose der Religion wird daher jederzeit durch eine Verjüngung der Mysterien bezeichnet, und eine lebendige Fortbildung, Verklärung und Steigerung derselben auch über die Gestalt hinaus, die sie in der geschichtlichen Gegenwart haben, oder vielmehr bereits verloren haben, muß so lange als möglich, und als wirklich bevorstehend zugegeben werden, so lange man an einen lebendigen Fortschritt des Menschengeschlechts zu dem Höheren glaubt. Man kann diese unablässige Erweiterung und Vertiefung des Mysteriums der Religion eine fortgesetzte Menschwerdung Gottes nennen, oder auch umgekehrt eine allmählige Erhebung des menschlichen Daseins zum göttlichen; und sie ist es, die in neuern pantheistischen Systemen das Misverständniß veranlaßt hat, als sei es die eigene Persönlichkeit Gottes, welche in der Weltgeschichte entstehe, und erst am Ende derselben zum Dasein komme; da es doch nur die göttliche Persönlichkeit des Menschen ist.

Unbeschadet indeß dieses unendlichen Progresses der göttlichen Offenbarung gewinnt dieselbe schon auf einer bestimmten, geschichtlich gegebenen Stufe eine Gestalt, die der adäquate Ausdruck ihres ethischen Zweckes ist, auf die sich daher auch alle weiteren Fortschritte der Mysterienbildung und der religiösen Lehre und Anschau zurückbeziehen werden. Diese Gestalt ist das Christenthum. In dem Selbstbewußtsein des Stifters dieser Religion, der darum mit Recht für den vorzüglichsten Träger der göttlichen Offenbarung, für den höchsten Repräsentanten der Menschwerdung des göttlichen Sohnes und seines Erlösungswerkes gilt, war die ewige Wahrheit des göttlichen Reiches als unmittelbare, durch Offenbarung gewonnene Anschau gegenwärtig, und ihm verdankt es die Philosophie, daß sie nunmehr auch auf dem Wege der Speculation sich diese

Wahrheit aneignen kann; daher dieser gesammte letzte und höchste Theil der Theologie, der ethische, ohne Weiteres auch als christliche Theologie bezeichnet werden kann.

Der allgemeinste Ausdruck für den ethischen Zweck der göttlichen Offenbaruug ist dieser: daß innerhalb der sterblichen Persönlichkeit des Menschengeistes eine höhere, geistig absolute und unsterbliche Persönlichkeit erstehe. Die Möglichkeit und der allgemeine Typus dieser Persönlichkeit ist für die Philosophie bereits durch die Aesthetik gegeben, in den Begriffen des Gemüths und des Genius, welche so zu sagen die Naturbestimmung dieser absolut geistigen Persönlichkeit enthalten. In dem Zusammenhange der Theologie aber handelt es sich von der wirklichen Entstehung dieser Persönlichkeit; und diese nun ist ganz eigentlich als eine Wiedergeburt im Geiste zu fassen; gleich sehr entfernt von der zwiefachen Einseitigkeit, die sie entweder als einerlei mit der natürlichen Erzeugung der menschlichen Individuen, oder gar mit der ersten Entstehung der einfachsten Naturgeschöpfe, oder aber als willkührlichen Entschluß des gemein menschlichen Selbstbewußtseins faßt. Die Theologie der ältern Zeit hat das Resultat dieser Wiedergeburt im Geiste, den Glauben genannt, und durch diesen Ausdruck und dessen weitere Bestimmung sehr gut angedeutet, wie dieses höchste aller Güter weder nach Willkühr erworben werden kann, noch durch die bloße Natur dem Menschen mitgegeben ist. Der Glaube ist eben ein Erzeugniß der göttlichen Offenbarung; das gläubige Gemüth der höhere Mensch in dem Menschen, die höchste der Creaturen, die aber so wenig, wie irgend eine andere Creatur, das was sie ist, nur durch göttliche Gnade, (wie die Prädestinationslehre behauptet), sondern eben so sehr durch sich selber ist. Dieses Durch-sich-selber-sein ist aber auch hier nicht so zu verstehen, als sei es das Bewußtsein und die Absicht des natürlichen Menschen, welche durch ihr Verdienst den Glauben und das ewige Heil ergreife. Gegen diese Ansicht hat vielmehr

jene Lehre Recht, welche das bloß menschliche Verdienst für nichtig, und alles Höhere für ein freies Geschenk der göttlichen Gnade erklärt. Dieses Geschenk kann aber auch misbraucht werden, d. h. richtiger ausgedrückt, die Geburt des unsterblichen Geistes in den sterblichen ist eben so sehr, wie jede andere Schöpfung, der Möglichkeit des Mislingens, d. h. des Abfalls oder des In-sich-gehens und Bösewerdens der Creatur ausgesetzt. Solche Bösartigkeit ist dann nicht oberflächliche Eigenschaft, sondern substantielles Attribut der ihrem Begriffe nach unsterblichen Creatur: es wäre daher unphilosophisch, die Möglichkeit, — und es widerspräche der concreten religiösen Anschau, die Wirklichkeit — einer ewigen Unseligkeit oder Verdammniß solcher Creaturen läugnen zu wollen; wiewohl solche Verdammniß nicht als ein von Außen ihnen zugefügtes Leid, sondern als das unaufhörlich erneuerte Werk ihres eigenen, innerlichen Thuns zu fassen ist. — Auch die Seligkeit nämlich der von dem Momente ihres Schöpfungsactes an in Gott verharrenden unsterblichen Creaturen ist zunächst das Werk und die That ihrer selbst; auf analoge Weise wie die dem Künstler aus den Schöpfungen seiner Phantasie entspringende Befriedigung sein eigenes Werk ist. Doch liegt in dem Begriffe dieses Thuns, daß es kein einsames bleibt, sondern daß seine Seligkeit eben in dem Zusammenstimmen der Thätigkeit aller solcher göttlichen Geschöpfe besteht; während die Unseligkeit des Bösen auf dem unendlichen Widerspruche beruht, in welchen sich dessen Thätigkeit mit sich selbst und mit allem Aeußeren setzt.

In solcher vollendeten und ungestörten Harmonie aller guten Geschöpfe, in der unbeschränkten Herrschaft, welche unter diesen die Geschöpfe der höchsten Ordnung, die unsterblichen, über die sterblichen Geschöpfe der niederen Ordnungen ausüben, und der, — doch nicht gezwungenen, sondern freien, — Unterwerfung der letztern unter die ersten, besteht der Begriff des göttlichen oder des Him-

melreiches. In diesem Begriffe hebt sich der Begriff der göttlichen Schöpferthätigkeit auf, weil hier entweder jede Erzeugung neuer Individuen wegfallen, oder diese Erzeugung nach Naturgesetzen erfolgen muß, durch welche die Möglichkeit des Bösen ausgeschlossen wird; — es geht daher diese Schöpferthätigkeit hier in eine Offenbarungsthätigkeit über. — Zu diesem Reiche sich zu verklären, ist die Bestimmung aller Schöpfung; deren Erfüllung aber so wenig, wie irgend etwas Creatürliches, von Gott erzwungen werden kann. Das menschliche Geschlecht und mit ihm der Weltkörper, den es bewohnt, genügen dieser Bestimmung nicht; das Geschlecht gehört als Geschlecht noch dem endlichen oder sterblichen Geiste an, innerhalb dessen sich die unsterbliche Persönlichkeit nur durch ausdrückliches Mitwirken der göttlichen Gnade oder Erlösungsthätigkeit erzeugt. Daher die Sündhaftigkeit dieses Geschlechts, die mit Recht als eine vererbte dargestellt wird; die Gefahr auch für diejenigen Individuen, die ihrem innersten, geistig wiedergeborenen Selbst nach für das ewige Heil bestimmt sind, ihrer sterblichen Persönlichkeit nach auszuarten und in Widerspruch gegen das bessere Selbst zu treten, — und die Nothwendigkeit einer endlichen Scheidung des Guten und des Bösen durch den Tod. — Zugleich erklärt sich hieraus die Gestalt, in welcher die Ethik, der letzte und höchststehende Theil der speculativen Theologie, und mit ihr der gesammten Philosophie, in dem Zusammenhange menschlicher Wissenschaft auftreten muß. An und für sich wäre sie die Darstellung des göttlichen Reiches in seinem absoluten Einklange mit sich selbst, seinem doppelten Gegensatze gegen die Welt des Bösen und gegen die zu ihm aufstrebende, aber noch nicht ihm gemäße endliche Welt, und seiner organischen Einheit, die es in der göttlichen Persönlichkeit des heiligen Geistes hat. Die Erfahrung des menschlichen Geschlechts aber, durch welche hier, wie allenthalben, die abstracten Sätze der Speculation ausgefüllt und bethätigt werden soll, reicht

nur hin zur Kenntniß der ethischen Substanz in ihrer Vereinzelung, und der Kämpfe mit dem Bösen und dem Gemeinen, von denen ihre Entstehung in der Mitte der endlichen Welt, und ihr gesammtes irdisches Dasein begleitet ist. Wegen der Unangemessenheit dieser Gestalt zu ihrer eigentlichen Idee tritt daher die Ethik meist in Gestalt einer Gesetzgeberin, mit Forderungen und Geboten auf, die zu ihrem Princip und Endziel eben die Idee, zu ihrem materiellen Inhalte das gesammte Leben und Thun der Menschen haben. Sie richtet diese Gebote an den Menschen als an ein Geschöpf, welches die Bestimmung hat, sich zum Bürger des göttlichen Reiches zu verklären, unter der Voraussetzung, daß das geistig wiedergeborene Selbst, welches allein diesem Reiche angehört, bereits in ihm vorhanden, aber noch durch die irdische Hülle getrübt ist. Diese Voraussetzung, — deren wirkliches Eintreffen bei allen menschlichen Individuen die Philosophie freilich nicht verbürgen kann, — ist es, die sie mit dem Namen der sittlichen Freiheit bezeichnet, übertragend das Prädicat, welches allem lebendigen Dasein zukommt, das sich über die abstracte Nothwendigkeit des Logischen erhebt, und die Möglichkeit des Gegentheils seiner selbst einschließt und bezwungen in sich trägt, auf dasjenige Dasein, welches, als das höchste und concreteste unter allen, die Totalität aller Gegensätze, in Einen höchsten zusammengefaßt, theils bezwungen hat, theils fortwährend in der Arbeit dieser Bezwingung begriffen ist.

Es war in Vorstehendem meine Absicht, nicht sowohl einen Auszug aus meinen philosophischen Ueberzeugungen ihrem Inhalte nach, als vielmehr eine zusammenhängende Darlegung der Art und Weise zu geben, wie ich das System der Philosophie als wissenschaftliches Ganze, und sein Verhältniß zu den empirischen Wissenschaften fasse. Insbesondere war es mir darum zu thun, auf die Probleme hinzudeuten, mit denen sich meiner Ueberzeugung nach die

Philosophie jetzt vorzugweise zu beschäftigen hat, weil dieselben keineswegs durch die bisherige Philosophie, wenn auch diese selbst dieß meinen sollte, gelöst sind, sondern, eine Zeitlang beseitigt, sich eben jetzt mit erneuter Kraft hervordrängen. Freilich ruhen die meisten dieser Probleme selbst schon auf einer bestimmt gestalteten, philosophischen Ansicht, und deshalb konnte ich jene nur in dem Zusammenhange, den mir die letztere gab, hinstellen. Uebrigens möge diese meine Absicht, vielmehr die Probleme als ihre Lösung, und, wiefern die letztere doch zugleich in Frage kam, mehr das Wie als das Was derselben zu geben, die scheinbare Ungleichheit entschuldigen, mit der man in dem obigen Abrisse die verschiedenen Theile des Systemes bedacht finden könnte. Die Probleme der Logik sind, wie ich glaube, dem größern Theile nach bereits gelöst; die der Naturphilosophie und der Psychologie auf dem Wege zu ihrer Lösung entweder schon begriffen, oder nicht weit entfernt und auf wenige Winke bereit, den rechten Weg zu finden: es bedurfte darum hier minderer Umständlichkeit, um dieses Rechte anzudeuten, als bei den späteren Theilen der Wissenschaft, in denen die neuere Philosophie die wahren Probleme zum Theil ganz aus den Augen verloren, und den Weg, der zu ihrer Lösung führt, verfehlt hat. Hiezu kommt, daß, genau genommen, nicht einmal das äußerliche Verhältniß des Umfangs der verschiedenen Disciplinen verletzt worden ist, da, je höher eine philosophische Wissenschaft in der Ordnung des Systemes steht, oder je concreter ihr Inhalt ist, desto näher an sie das Empirische herantritt, dessen Sphäre durch die ihrige bezeichnet wird; so daß sie um so Mehr von diesem in ihr unmittelbares Bereich hereinziehen, und auf der letzten und höchsten Stufe, der ethisch-religiösen, den ganzen Umfang desselben sich vollständig aneignen kann.

Bayerische Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Weisse, Christian Hermann,

Ueber das Verhältniß des Publicums zur Philosophie in dem Zeitpuncte von Hegel's Abscheiden nebst einer kurzen Darlegung meiner Ansicht des Systems der Philosophie

Leipzig 1832

Ph.u. 543 g
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10047309-2